Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. September 1905. № 9.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Lautsystem u. Umschriften des Altägyptischen.

Von W. Max Müller.

(Fortsetzung).

Oben haben wir bereits der Feststellung des ägyptischen (früher t', jetzt ḏ umschrieben) vorgearbeitet. Bekannt ist die Aussprache der koptischen Nachfolge ϫ als tš und für das neue Reich das (ungefähre) Entsprechen mit צ, später bestätigt in hebräischen und phönizisch-aramäischen Wiedergebungen. Das wichtigste Zeugnis ist die Behandlung auf dem Minäersarg von Memphis (wo צ(ה) = äg. ṣ(t) „Leib"), wenn wir die Feinheit des südarabischen Alphabets erwägen. Also noch im 3. Jahrh. v. Chr. schien der Laut so ziemlich ein ṣ, dem er schon in Entlehnungen aus dem Semitischen seit der ältesten Zeit entspricht[1]). Vergleicht man damit die koptische Nachfolge und die spätgriechische Wiedergabe mit σ, τ, θ (nicht ζ!), altgriechisch mit τ, so ergibt sich ein (für uns) doppelkonsonantiger Charakter, so dass es einmal dem tṣ des Geez etwas ähnlich gelautet haben muss. Dass der Aegypter damit im neuen Reich auch semitisches ז wiedergab, bestätigt nur wieder, was wir oben schon zweimal festgestellt haben, nämlich, dass dem ägyptischen Ohr stimmtonhaltiges s (ז) und emphatisches s (צ) gleich klangen, weil Stimmton und Emphase ihm in eins zusammenflossen[1]). Der dentale „Vorschlag" könnte auch hier als erhalten gefunden werden, wenn man sich an die spätgriechische Wiedergabe des ז mit σδ erinnert[2]), doch ist das fraglich und nebensächlich. Die (für fremdes Gehör) doppelkonsonantige Aussprache wird schliesslich auch noch durch die oben erwähnte nahe Verwandtschaft mit d, das sich teilweise aus älterem ṣ entwickelt, bestätigt. Der „Vorschlags"laut vor dem ṣ wird also, wenn auch vom ursemito-hamitischen Standpunkt aus sekundär, dem Aegyptischen seit der allerältesten Zeit eigen gewesen sein;

[1]) D. h. diese Lehnwörter, in denen semit. ṣ = äg. ṣ (wie *wṣy* „befehlen" = צוה, *wṣ:* „herausgehen" = יצא etc.) scheinen jünger als die, in denen semit. ṣ zu äg. d wird (vgl. oben zu צמד), also der Laut schon mehr ägyptisiert ist.

[1]) Nicht klar sind die zwei Wörter *ṣd* „Olive" = זית und *msḥ* „Gürtel" = מזח, bei denen ägyptischer Ursprung nahe liegt. In מזח könnte man das m auf *ṣ* einwirkend denken, bei זית (√*ṣd* oder *sḏ:* = *ṣ:ḏ?*) wüsste ich keinen Rat. Einstweilen ist letzteres im Aegyptischen nicht vor dem neuen Reich (Dyn. 19) belegt. Eventuell würden die zwei Ausnahmen (so!) auch nur wieder beweisen, dass die Aussprache des ṣ im Aegyptischen und Kanaanäischen sich nur sehr oberflächlich deckte, doch bedürfen sie noch näherer Untersuchung.

[2]) Das wohl deswegen verwendet wurde, weil griech. ζ in der Ptolemäerzeit schon den altgriechischen Wert eingebüsst hatte und für z (tönendes s) stand, wenn nicht Ἔσδρας auf ein ס zurückgeht.

wahrscheinlich empfand ihn der Aegypter als den Hauptbestandteil. Eine genauere Präzision des „Vorschlags"konsonanten wird sich erst dann geben lassen, wenn wir das Verhältnis zum d genauer bestimmen können; *ṯs, ḏs, ṯs, ḏs* (*t͡s, d͡s*?) kämen einstweilen für den ganzen Laut in Betracht. Nach der Nachfolge d (ḏ?) = ט für viele ältere ṣ (z. B. das oben besprochene semit. טבע geht auf ägyptisches *dbʿ* des mittleren Reiches zurück, dieses aber auf älteres *ṣbʿ*) läge es sehr nahe, den „Vorschlag", (von anderem Standpunkte aus den Hauptlaut der Verbindung) als d (genauer ḏ s. o.?) aufzufassen; wenn der Semite bei seiner Wiedergabe des ägyptischen ṣ durch ע den „Vorschlag" nicht zum Ausdruck bringen konnte, so war das ganz natürlich; der Laut war in jedem Fall ganz unsemitisch. Für uns ist es aber unnötig, über den in drei Jahrtausenden bezeugten semitischen Approximativwert hinauszugehen, man schreibt ja auch für das ጸ des Aethiopischen einfach ṣ und verzichtet darauf, seinen eigentümlichen, vom Standpunkt des ursemitischen sekundären, Vorschlag (zwei Vorschlagslaute eigentlich in moderner Aussprache) wiederzugeben. Somit wird für wissenschaftliche Zwecke ṣ völlig genügen. Das z könnte vielleicht für populäre Umschreibungen innerhalb des Deutschen verwendet werden, nur sind dabei Missverständnisse bei Nichtdeutschen zu fürchten. Dass man in England neuerdings z einzubürgern versucht hat, ist sehr bedauerlich; dort ist noch die koptisierende Wiedergabe mit (englischem) ch (= č) das kleinere Uebel; noch schlimmer ist die auch schon vorgeschlagene, angeblich koptisierende, Umschrift z, s. u.[1]). Am irreführendsten ist aber das (auf ein historisches Verhältnis mehr als auf die tatsächliche Aussprache hinweisen wollende!) ḏ der AZ.[2]).

[1]) Auf den einmal gemachten Vorschlag, ägyptisches ṣ als ẓ zu betrachten, gehe ich nicht ein, weil der Urheber des Vorschlages offenbar sich nicht klar war, ob er ein historisches ẓ (d. h. ظ nach einer grundfalschen, leider jetzt bei Orientalisten viel eingebürgerten Aussprache) oder phonetisches ẓ meinte — „bekanntlich" zwei sehr verschiedene Dinge. Uebrigens bestätigt sich jene Hypothese nach keiner Richtung hin.

[2]) Dass in ṣ die Parallele mit d nicht zum Ausdruck gebracht werden kann, ist bedauerlich, lässt sich aber nicht ändern. Es gibt einfach kein Zeichen für *ḍs, ḍs*, und eines zu erfinden, wie das scheussliche und nur halb richtige d̄) wage ich nicht. Der historische und praktische Standpunkt lassen sich nun einmal nicht immer verbinden und ich glaube, dem letzteren stets den Vorzug geben zu müssen.

Als Exkurs muss ich hier die Frage aufwerfen: welchen Beweis haben wir für die von allen Grammatiken produzierte Gleichsetzung der koptischen Nachfolge des ṣ, des ϫ, mit ž? Bei L. Stern, Kopt. Gramm. 22, steht: „es scheint [sic!] aus dem ursprünglichen Werte t' [d. h. der falschen älteren Wiedergabe von ṣ!] oder dj die Aussprache dsch und die eines weichen š [das wäre also ž!] entwickelt zu haben." Ich fürchte, der sonst so kritische L. Stern hat sich hier so an den Abschnitt bei Schwarze, Kopt. Gramm. § 86 (S. 95—96), gehalten, wie die Epigonen an die Stern'sche Präzisierung. Bei Schwartze ist aber (S. 96, Z. 2—3) das „französische j" eine blosse unfruchtbare, so recht für Schwartze charakteristische, Hypothese, für die in seiner fleissigen Traditionszusammenstellung jeder Anhalt fehlt. Im Gegenteil musste doch der Laut ž dem stimmtonfeindlichen Spätägyptischen widerstreben; das Fehlen jeder Spur in der modernen Aussprache erweisen die umfassenden Zusammenstellungen von Prince[1]). Da, wie gesagt, die alte Orthographie (z. B. ϫⲡⲟ für *t-špo*) vollkommen klar die Aussprache č, tš für das ältere Koptisch beweist, sollten die koptischen Grammatiken endlich das ž streichen und durch irgend etwas anderes ersetzen, entweder etwas der heutigen Aussprache ǧ, g̃ (arabisiert für ḏ!) Aehnliches oder nach der alten Aussprache č.

Schwieriger ist die Bestimmung bei ⲧ „t̲", aber auch nicht hoffnungslos. Seine Verwandtschaft mit t, aus dem es teilweise hervorgeht[2]) und zu dem es später wieder vielfach zurückkehrt, ist klar. Leider sind die Umschreibungen ins Semitische mit einer

[1]) J. Dyneley Prince, The modern pronunciation of Coptic in the Mass, Journ. Am. Or. Soc. 23, 1902, 289, (301). Man kann seine Resultate kürzer fassen: ϫ wird überall analog der Lokalaussprache des modernen ج ausgesprochen und teilt mit diesem z. B. die schlechte Kairener Aussprache, wo diese affektiert wird, wie bei Prince's Gewährsmann in Assuan. Bei de Rochemonteix Oeuvres, 117, Note liegen also einfach zwei Gehörfehler vor, bei einem Franzosen besonders leicht verständlich.

[2]) Vgl. für Verwandtes die Pronominalformen. Das ursemitische *-ta* „du", plur. *tum(u)* „ihr" etc. (in *katal-ta* etc.) erscheint im Aegyptischen alt *ṯw*, Plur. *ṯn* u. s. w., Formen, die aber nicht nur in der Aussprache der Zeit nach 2000 v. Chr. *tw*, *tn* lauten, sondern schon in den uralten Nebenformen des „Pseudopartizips" einem t entsprechen (*ty*, plur. *tywny* etc.). Die Verwandtschaft wird also einmal nicht viel entfernter gewesen sein als z. B. die von ת und ת (womit ich aber ja nicht sagen will, dass der letztere Laut im Aegyptischen anzunehmen ist, s. u.!).

Ausnahme (s. u.) solche, in denen es schon in t übergegangen ist[1]), und der im Koptischen erhaltene Wert ϭ ist sehr dunkel (s. u.), aber dass wir ein t (also wohl stimmlos!) mit diakritischem Zeichen der Umschreibung zugrunde legen müssen, steht längst fest, ebenso dass das t irgend eine Assibilation erfahren hat. Nur kann man wieder keine schlimmere Wiedergabe wählen als das ṯ der ÄZ., bei dem man an ث denken muss, und auch schon leider gedacht hat, s. o. Wir wissen nun, dass das neue Reich das ṯ für semitisches ס (seltener mit ägypt. s wiedergegeben) und ז verwendet, bei dem letzteren offenbar einfach mit Missachtung des Stimmtones, weiterhin, dass die damaligen Schreiber Mühe haben, „ṯ" und *ty* zu trennen, d. h. eine Assibilierung des t vor i oder y spielt herein, für welche jedermann eine Analogie wenigstens in dem ähnlichen Uebergang im Lateinischen (ti = ci) kennt. Jene Verwendung des „ṯ" für semitische s-Laute ist daraus zu erklären, dass der Aegypter kein reines (oder wenigstens dem kanaanäischen Samech entsprechendes) s besass (s. u.), also dafür ein ungefähres ts verwenden musste, einen Laut, der ja auch einem t̂ (d. h. t͡j, t͡y, das als t͡sy erscheinen kann) nahe genug steht, um jene Schreibernöte zu erklären. Die bekannte Tatsache, dass im alten Reiche sich „ṯ" zu t verhält, wie ṣ (d. h. ds, ḍs etc. ? s. o.) zu d (genauer ḍ?), ist also ganz einfach zu erklären: „ṯ" und ṣ sind die sibilanten Entsprechungen von t und d. Darum schwanken ein paar Wörter auch zwischen „ṯ" und ṣ in ältester Zeit. Etwas verwickelter gestaltet sich wohl die Frage, wenn wir uns erinnern, dass auch d eine gewisse Assibilierung einst besessen haben muss (s. o.), aber, wie schon öfter gesagt, einstweilen brauchen wir uns über die Aussprache der Meneszeit nicht allzuviel den Kopf zu zerbrechen; uns liegt es ob, die Aussprache nach 2000 festzustellen[2]).

Kehren wir zur Aussprache des „ṯ" im neuen Reiche zurück, so finden wir Spuren des zusammenfallens von „ṯ" mit ṣ in ein paar semitischen Lehnwörtern in der 19. Dynastie. In allen diesen steht der Dental aber vor i, d. h. das etwas sibilante „ṯ" wird vor i noch stärker assibiliert (genauer palatalisiert), so dass es nicht nur wie ts, sondern sogar wie tš klingt und dem semitischen š gleich gesetzt werden kann[1]). Der wohl im Koptischen durchgeführte Palatalisierungsprozess beginnt also vor dem i, das ein s leicht in š überführt, schon um 1300 v. Ch. Damals sprach man vermutlich „*ṯi*" und *ṣi* beides etwa wie *tši* und *ḍši* (oder vulgärer *ṭši*?), so dass der letztere Laut nur durch die Emphase (früher auch durch den Stimmton?) sich unterschied; die verschiedenen späteren semitischen Umschreibungen des ṣ durch צ könnten ja schliesslich auch schon auf die Verbindung *ṭš* zurückgehen, die sich semitisch nicht gut anders wiedergeben liess. Zu jener stark palatalen

[1]) Wie z. B. das Lehnwort aus dem Aegyptischen, נתר „Natron", dessen Aussprache *ntr* innerhalb des Aegyptischen schon lange vor 2000 in *ntr* übergegangen sein muss.

[2]) Für die alte Aussprache vgl. vielleicht die merkwürdige Variante: „*nṯ*" (Sitz) = sonstigem *ns*, Pyr. P. 255 = M. 475 = N. 1064. Wenn keine graphischen Gründe (NB!) dieser Variante zugrunde liegen, so beweist sie eine Auffassung des „ṯ" als ts. Vgl. unten auch dieselbe Tatsache bei dem alten *ṯtp* „aufpacken" = sem. *wsp* (*wšp*?), das schon im alten Reich in *ṣtp* übergeht. Die Aussprache dürfte also ziemlich konstant gewesen sein.

[1]) Die Beispiele sind: *ṣa-ra-na* „Panzer" (Asien, S. 103, gewöhnlich mit „ṯ") = סִרְיוֹן; שִׁרְיוֹן (ebenso keilschriftlich schwankend, syr. mit š; jedenfalls ursprünglich unsemitisches Wort); *kà-ṯà-na* und etwas jünger *k(a)-ṣi-na* „Pferdewärter" = *guzi* (äg. kürzer kà-ṯà) der Amarnatafeln; *ṯà-k-(i)ra* „Rauschtrank" = שֵׁכָר, *ṯà-bi-t* (sonst mit š, s. o.) „Stock" = שֵׁבֶט, mit Ausnahme des zweiten Beispieles lauter vereinzelte, unorthographische Schreibungen. Daher gehört auch *ṣ(e)-d(e)-na* „Hemd" = סָדִין, mit seiner sonst unerhörten Wiedergabe des ס; das kopt. *štěn* (fem.! das weibl. t — volksetymologisch aus **štěn* = *ϣτηϩ?) gibt den Schlüssel der Verwechslung von ṯ, ṣ, š vor i, das wohl auch in *sedên* statt *sadîn* vorauszusetzen ist. Das Lehnwort des neuen Reiches *ṯtf* „überströmen" = שִׁטַּף wird auf denselben phonetischen Vorgang zurückzuführen sein, denn sonst lässt sich „ṯ" = š nicht erklären. Das Verb muss also denominiert sein von שִׁטָּף, doch können wir das einstweilen nur vermuten.)

Für den schliesslichen Uebergang der dem „ṯ" so nahe verwandten Verbindung ti nicht nur in „ṯ", sondern sogar in ṣ haben wir übrigens noch ein merkwürdiges Beispiel: das Wort תַּפּוּחַ „Apfel" heisst koptisch ϫεμπερ, demot. *ṣmpḫ*(!). Schon alt scheint einmal (Hierat. Inscr. 28) *spḫw* (als Eigenname) zu stehen, einmal (Anast. 3, 2, 5) *dpḫw* (Wiener Duplikat *dpwḫw*). Obwohl das d individueller Gehörfehler ist, verrät es, dass der Anlaut schwankte. Diese seltsamen Behandlungen des schliesslich ständig zu ṣ (kopt. tš!) werdenden Anlautes beweisen, dass dem ägyptischen Wort nicht die hebräische Form תַּפּוּחַ zugrunde liegt, sondern ein **tinfaḥ*, das uns auch durch die arabische Nachfolge *tiffâḥ* bezeugt wird. Diese für die Semitistik wichtige Form gewährt einen besonders interessanten Einblick in die ägyptische Aussprache. Aus dem Aegyptischen kann צָנִיף „Turban" stammen, das ägypt. *ṯnf*(*t*) (ÄZ. 1888, 77) lautet; vielleicht aber auch umgekehrt. (Einstweilen erst im neuen Reich belegt).

Aussprache des „t̲“ stimmt aber eine sehr wichtige Umschreibung. CIS. II, 147 finden wir den vermeintlichen „persischen Namen“(!) פסמשך, in dem, wie ich schon früher bemerkte, nichts als äg. *Psmṯk*, *Ψαμμήτιχος*, steckt. Also wieder ṯ = ti = ⲧⲓ, d. h. man sprach wohl *Psam(m)etš(i)k*. Diesen Namen hörte aber der Assyrer nach seiner weit älteren Wiedergabe *Pišamelki* als *Psametk*. Letztere Form bestätigt also einmal das anlautende t (nicht ṣ, ž oder ähnl.!), dann aber, dass das griechische ti mit seinem i weniger den halb verschluckten Vokal (oder Hilfsvokal, Schewalaut?) bezeichnet, als die Artikulationsstelle eines palatalisierten t, also wieder ein t̃, t͡j, t͡sj, t͡šj. In t͡šj konnte das eine Ohr das t betonen, das andere das š, wie es hier geschehen ist. Welcher libysche Laut hier durch das ägyptische „t̲“ ursprünglich wiedergegeben wird, ist wohl bei dem längst ägyptischen Königsnamen für jene drei ausländischen Umschreibungen gleichgiltig; welcher Buchstabe des an Zischlauten so reichen Libyschen das häufige t̲ der libyschen Namen im Aegyptischen (denen dagegen ṣ fehlt, genau wie den altertümlichen heutigen libyschen Dialekten!) darstellt, kann ich jetzt noch nicht sagen, möchte mich auch nicht eingehender über den altpersischen Laut äussern, welcher im Namen Kambuzija von den Aegyptern mit t̲ oder ṣ (vor i!) wiedergegeben wird[1]). In den Inschriften der griechisch-römischen Zeit wird oft äg. d mit t̲ gleichgesetzt, besonders vor i, wo noch ṣ als dritte Variante dazutritt, so dass man Titus mit ṣ (tš, ts = t͡j, t̃) schreibt, wie ja die assibilierte Aussprache der griechischen Dentalen vor i namentlich durch demotische Umschriften (tsi) bezeugt ist. Damit ist bei der damals steigenden Vermengung des nicht zu t gewordenen „t̲“ und des ṣ nicht viel anzufangen. Die nahe Verwandtschaft von ϭ und ϫ im Koptischen, wo sie vielfach ineinander übergehen, ist bekannt, die eigentliche Aussprache des ϭ im Koptischen ist aber leider noch ganz dunkel. Zwar sieht man, dass es früheres g, k und „t̲“ vertritt, dass es also irgend ein sibilanter Dental war. Seine Verwendung für griechisches k, g scheint nach den Beispielen bei Schwartze und Stern auf die Fälle beschränkt, wo i folgt, also die „Quetschung“ des k klar ist. Man würde natürlich auf tš, č, schliessen — wenn das nur nicht für ϫ festgelegt wäre! Aus der modernen Aussprache als š lässt sich aber fast nichts schliessen, und die Aussprachevarianten gč, ḫ (am Vordergaumen!) sind zu vereinzelt, um als Wink für den älteren Laut zu dienen. Aus der Verwendung für arabisches ج z. B. in dem von Stern veröffentlichten alchemistischen Text (ÄZ. 1885,118) ist auch nicht zu ersehen, wie sich ϭ von ϫ unterschieden haben könnte. Demnach steht die hergebrachte Wiedergabe mit č auch wieder recht in der Luft; gerade das ϭ hat anscheinend im Gegensatz zum ϫ den Charakter eines Doppellautes, den č voraussetzt, weniger bewahrt. Um der überwiegenden Etymologie willen mag man wohl ǧ schreiben, wie ich es in der Not in Gesenius-Buhl, Hebr. Handwörterbuch [14], getan habe, aber dieser Notbehelf hat grosse Nachteile und ebenso stünde es mit t̃ oder ṭ (s. u.), weil möglicherweise zu archaistisch. Oder ṭ? Indessen kann ich die Lösung dieser schweren, ja anscheinend verzweifelten Frage einstweilen den Koptologen überlassen[1]); als Thema habe ich ja hier nur das Altägyptische gewählt. Man sieht aber: wir haben keine Basis im Koptischen, auf die man sich mechanisch berufen könnte.

Als praktischen Umschriftsvorschlag für das ⟹ bringe ich nun ṭ. Das zeigt, was es etwa sein soll und erlaubt keine Verwechselung mit irgend welchen semitischen Lauten. Das diakritische Zeichen unten gesetzt macht nicht die Schwierigkeiten wie t̃ oder das naheliegende t́ des Standardalphabetes, das so viele praktische Nachteile hat, das vor allem auch mit der früheren irrigen Umschrift des ṣ verwechselt würde. Jenes Palatalisierungszeichen wird auch nicht allzuviele Druckfehler kosten. Weniger möchte ich den š-Haken als diakritisches Zeichen empfehlen; über dem t würde er Satzschwierigkeiten machen, unter ihm (ṭ oder ṭ) undeutlich werden, und dabei wäre er höchstens auf die späteste Periode anwendbar. Eher noch ṭ mit dem „Mouillierungs“-Zeichen, das aber sich praktisch nicht so gut bewähren würde.

[1]) Iranisten wie Professor Jackson von New York sagen mir, dass *dž* als die ungefähre Aussprache des altpersischen Lautes gelte, also ein Laut, den der Aegypter wirklich mit „t̲“ oder ṣ approximativ wiedergeben konnte, ohne dass einer der verwendeten Buchstaben genau entsprach.

[1]) Die früher versuchte Erklärung, ϫ und ϭ hätten sich bloss durch den Stimmton unterschieden, geht selbstverständlich nicht an, da das Koptische die Unterscheidung zwischen tönenden und tonlosen Konsonanten aufgegeben hatte. Das in England versuchte Heranziehen des englischen j ist also nur irreführend.

Die Reihe h, ḥ, ḫ, ẖ unterliegt keinen Bedenken. Gegen die letztere Bezeichnung könnte man wohl einwenden, dass sie Setzer und Leser mit ḫ zu leicht verwechseln und dass sie nichtssagend ist. Nach der nahen Verwandtschaft des ẖ mit dem š und ḫ, zwischen denen der Laut im alten Reich steht, läge es nahe, ihn mit dem ḫ des Vordergaumens, dem deutschen ch in „ich" zu vergleichen, dem χ des Standardalphabetes (das im Anschluss an das ṯ mit ḫ zu ersetzen wäre), doch ist jener Lautwert einstweilen doch nur hypothetisch, und das bisherige Provisorium ẖ mag einstweilen genügen.

Dagegen ist in der Sibilantenreihe der ÄZ. (ś, s, š) wieder eine schlimme Probe von Uebereilung, das ś. Mit diesem Zeichen meinen deutsche Gelehrte das hebräische שׂ, englische gewöhnlich das š, französische vielfach das ס. Die ÄZ. hat es aber für das gewöhnliche s des Aegyptischen eingeführt, in Anlehnung nicht an ein weiter verbreitetes Umschreibungssystem, sondern an F. Hommels individuelle, von sonst niemand nachgeahmte Wiedergabe des südarabischen س. Die Umschreibung der Zischlaute des südarabischen Alphabetes bei unseren „Sabäologen" ist nun leider einer der schwärzesten und disharmonischsten Punkte dieser disharmonischen Studien. Alle Götter Südarabiens und Aegyptens mögen uns vor der Nachahmung dieser Verwirrung in der Aegyptologie behüten! Selbst wenn jenes ś Allgemeingut der „Sabäologie" wäre, müssten die anderen Zweige der Semitistik, besonders das Hebräische, zuerst berücksichtigt werden; das entlegene Südarabische käme zu allerletzt in Betracht. Und von vornherein ist es eine bedenkliche Methode, einen Buchstaben einer Sprache nicht mit dem Laut zu bezeichnen, den er in dieser Sprache selbst hat, sondern mit dem Wert, den er in einer anderen, urverwandten Sprache besitzt. Derartiges kommt wohl in der historischen Orthographie bei mechanisch in fremder Schreibung herübergenommenen Wörtern genug vor, will man das Prinzip aber auf andere, nicht ebenso direkt entlehnte Bestandteile der Sprache anwenden, so kommt ein Zerrbild heraus. Das ganze Verfahren ist also von vornherein unrichtig, wiederhole ich, man müsste denn für französisches *chien* „cien" schreiben dürfen, weil das ch lateinisch ein c war, etc.

Dass ś ein „unreines s" war, wie sich Hommel ausdrückt, weiter zurück auf den Gaumen zu gesprochen (wie das diakritische Zeichen der ÄZ. nach dem Prinzip des Standardalphabets andeuten würde) ist nicht unwahrscheinlich, aber noch nicht sicher für die älteste Zeit zu beweisen. Dass es dem שׂ in den urverwandten Flexionselementen entspricht, beweist fast nichts, wie gesagt, denn hier können die stärksten Lautverschiebungen stattgefunden haben. Im Gegenteil lässt sich nachweisen, dass es irrig ist, ägyptisches ś und semitisches שׂ für direkt gleich zu halten. Die Entsprechungen für שׂ in Lehnwörtern der ältesten Zeit sind „ś", š und ḫ[1]). Letzteres Faktum, das Gegenstück zur spätägyptischen Aussprache des ḫ als š, beweist, dass das altägyptische s schärfer (mehr s) war, als das שׂ der vorkanaanäischen Semitenschicht, das also sich schon merkwürdig an die spätere nordsemitische Aussprache anschloss. Das stimmt auch zur Ueberlieferung des neuen Reiches, in dem der Aegypter bei שׂ zwischen š und s schwankt, ersteres aber häufiger setzt, wo er nach dem Gehör wiedergibt; die syrisch-hebräische Ueberlieferung bestätigt sich also in diesem Punkt im allgemeinen, und für die Assyriologen erhält vielleicht die spätere babylonische Ueberlieferung ein Zeugnis gegenüber der nordmesopotamisch-assyrischen Aussprache, welche uns freilich das Aegyptische andrerseits für die Keilschrift des neuen Reiches bezeugt. Jener Schluss aus dem vorkanaanäischen Westsemitisch (!) ist wohl anfechtbar, aber dass das älteste ägyptische s („ś") jenem vorkanaanäischen שׂ nicht genügend entsprach, steht, wie gesagt,

[1]) Für s vgl. besonders *msk* „Haut", das im alten Reich sogar noch in der charakteristischen Weise der Fremdwörter geschrieben wird, also wohl noch keinen stärkeren Lautwandel durchgemacht hat, den man bei anderen Worten befürchten muss. Oder das lehrreiche *fsy*, *psy* „kochen" = בשׁל (mit der häufigen Erweichung von l/r in y, vgl. oben semit. *wśr* im Aegyptischen), das wohl nicht der ältesten Lehnwörterschicht angehört. Für ḫ = שׂ sind die am nächsten liegenden Zahlwörter 3 und 8 (*ḫmt*, *ḫmn*) nicht gut verwendbar, weil man sagen könnte, ḫ solle hier das ث wiedergeben, doch liegen Beispiele mit ursemitischen س vor. Vgl. das Wort *nḫbt* „königliche Titulatur" = نسبة (eine sehr merkwürdige, aber verständliche Bedeutungsübersetzung; dem Semiten ist ja der ausführlichere Titel mit der Genealogie gleich). [Für š wird man kaum das Wort *šmrt* „Bogen" heranziehen dürfen, dessen einmal behaupteten Zusammenhang mit arabischen Dichterspielereien von سمر [wohl „jemand annageln", nämlich mit Geschossen?] und شمّر sehr fraglich ist. Das Wort ist erst im neuen Reich belegt; wenn semitisch (??), wäre es höchstens „die Wächter-, Polizistenwaffe", √שמר (??)].

fest. Zerbrechen wir uns nun aber nicht weiter die Köpfe, ob jenes semitische ש ein volles š schon in ältester Zeit war, wie weit das schärfere ägyptische s sich dem ס näherte, ohne sich zu decken usw. (Arten des „unreinen s“ gibt es ja so viele), und halten wir uns an die spätere Ueberlieferung! Das spätere ägyptische s, in dem 𓋴 und 𓊃 zusammenfallen, wird wohl mehr das erstere repräsentieren, denn gewöhnlich geht doch der seltnere Laut in dem häufigeren auf, nicht umgekehrt. Im allgemeinen wollen wir ja uns an die Aussprache der Periode nach 2000 anschliessen, (s. o.). In dieser Periode fassen nun die Semiten bekanntlich das ägyptische s als ס auf. Dass nach Ansicht der Aegypter dieser letztere Zischlaut dem ägyptischen nur entfernt ähnlich war, ohne sich mit ihm zu decken, ist oben bei Besprechung des „ṯ“ erwähnt; was aus der Wiedergabe mit ṯ, d. h. ungefährem ts, für die Aussprache des ס zu schliessen ist, kann man schwer präzisieren. Vielleicht, dass das ägyptische s schärfer (reiner dental) gesprochen wurde als das ס (?), vielleicht ist ganz anderes zu folgern. Es ist also am besten, uns mit dem semitischen Approximativwert zu begnügen. Den bis jetzt unbekannten Unterschied zwischen s und ס durch ein diakritisches Zeichen anzudeuten, brächte unnötige Verwirrung und Belastung; vgl. das oben über den Approximativcharakter aller Bezeichnungen Bemerkte. Also 𓋴 einfach s.

(Schluss folgt).

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung).

Dadjani (? al- دجانى), s. Muhammed b. Ahmed.

255. Dahhan (ibn al-), Sa'îd b. Mubarak (gest. 1173/4), verfasste الدروس فى الفرَ; Ahlwardt IV 223 n. 10.

256. Daldjuni (al-), abu 'l-Barakat Muhammed al-Wafâi al-Faradhi, Malikit (ohne Zeitangabe), verfasste:

الشبّاك والنهر الصغير وعرف المربع المستطيل

in 5 Abschnitten, „nicht zu lang und nicht zu elementär“, mit Anwendung von Tabellen (worauf der Titel anspielt); Ms. Gotha 1123, defekt, aus neuerer Zeit.

Dimaschki (al-), s. 'Alâ al-Din.

257. Dirabi (Deirabi? al-), Ahmed b. Omar (gest. 1738), verfasste:

فتح الملك الجواد بتسهيل قسمة التركات على بعد العباد, nach Ahlwardt IV 224 n. 64.

Djalal al-Din, s. Na'sr Allah, Sujuti.

Djamal al-Din, s. Hadi, n. 265, Jusuf b. Ali, Schali.

258. Djamal (ibn al-), Ali b. abi Bekr b. Ali al-Makki (gest. 1661), verfasste:

a) كافى المحتاج لفرَ المنهاج, Ahlwardt IV 224 n. 59; ob etwa ein Kommentar oder eine Bearbeitung eines منهاج, entweder von An'sari n. 243, oder Kalabadi?

b) المذلّل, Ahlwardt, das. n. 58.

c) شرح وصلة المبتدى بشرح نظم درّ المهتدى, Ahlwardt, das. n. 60.

Das kommentierte Werk ist mir unbekannt.

Djani (al-), s. Abd Allah b. Abd Allah, im Nachtrag.

Djar Allah, s. Zamakhschari.

258b. Djamali (al-), Kiwam al-Din Kasim b. Ahmed (gest. 1495/6), verfasste Glossen zur Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 402, im Index unter keinem der 3 Namen zu finden!

259. Dsanabi (al-), Ibrahim b. abi Bekr (gest. 1683), verfasste رسائل فى الفرَ والحساب, Abhandlungen über Erbteilungen und Rechnen (Arithmetik); Ahlwardt IV 224 n. 63.

Fadhl (abu 'l-), s. 'Arabschah n. 246, Kutluboga.

260. Fajjumi (al-), Abd al-Kadir b. Muhammed b. Ahmed b. Zein (gest. 1613), verfasste einen Kommentar zu den Reimen des *Ra'habi;* Ahlwardt IV 195 zu 4700 n. 1.

261. Fattani (al-), Abd al-Malik al-Makki al-Madani (Inder von Geburt) in Kairo, kommentierte die Abhandlung des *Sadjawandi*, gedruckt Kairo 1305 (begann 19. Sept. 1887; Brockelm. I, 379 n. 10), ein Beweis für die Volkstümlichkeit jener Abhandlung bis in die jüngste Zeit.

Fureih (ibn), s. Man'sur b. Ali.

Galib (abu), s. 'Hubab.

Ganim (abu), s. Adimi n. 238.

262. Gars al-Din b. Ibrahim, Hanbalit

(ohne Zeitbestimmung): الفرَ; Ahlwardt IV 224 n. 75.

Gazzi (al-), Burhan al-Din Muhammed, s. Asadi n. 248.

263. Gazzi (al-), Ibrahim, Kommentator des *Madjdi*, ist unter diesem (Kol. 469 n. 110) erledigt.

264. Gazzi (al-), Nadja al-Din Muhammed b. Muhammed (gest. 1651), verfasste: نظم فرائض المنهاج; Ahlwardt IV 224 n. 57. Ob bezüglich auf منهاج des *Kalabadi*, oder des *An'sari* n. 243?

265. Hâdi (al-), Emir Djamal al-Din Ali b. al-Husein (ohne Zeitbestimmung) verfasste: درر الفرَ, wozu der Kommentar (شرح) eines Anonymus (kopiert 1482) in Ms. Berlin, Ahlw. 4746 (IV 418); in dem Werke des 'Ansi (ib. IV 215 n. 4741) wird das Werk unter dem Titel در الفرَ benutzt.

266. 'Hadjdjadj (al-) b. Jusuf b. Matar, der bekannte Uebersetzer aus dem Griechischen (786—835, Suter S. 9), wird in allerlei Schriften erwähnt, welche seine Uebersetzungen berühren (s. unter anderen die Zitate in: Die hebr. Uebersetz. S. 521 A. 22), worauf ich im Schlussartikel zurückkomme. Hierher gehört die Schrift كتاب الاوصايا بالجزور (H. III 62, und mit Varianten V 168 n. 10608, s. VII 858), woraus Schudja (s. d.) einiges in seinem gleichbetitelten Buche entlehnte.

'Hafni (al-), s. Hasani.

266b. Anstatt: Hasan b. Ali K. 426 s. Dja'di, zu setzen: Hasan b Ali b. al-Dja'd al-Sikilli, Scheikh und Imam abu Muhammed, Malikit (ohne Zeitangabe), verfasste:

الفرَ الجعدية على مذهب المالكية;

H. IV 398 n. 8978, nur hier VII 1168 n. 6328.

Hasan b. Muhammed, s. Mazani.

— (abu 'l-), s. Mudjili, Zaguni.

267. 'Hasani (al-), Muhammed b. Salim b. Ahmed al-Mi'sri, vulgo الحفنى al-'Hafni (vom Geburtsort حَفنة in Aegypten, nahe von بلبيس — geb. 1101 H., begann 15. Okt. 1689, gest. in Rabi' I. 1180 H., der Monat beg. 7. Aug. 1766), beendete am 16. Radjab 1155 (der Monat beg. 1. Sept. 1742) seine Glossen zum Kommentar (حاشية على شرح) des *Schanschuri* über die Reime des Ra'habi, Ms. des Khedive III, 305. — Sujuti p. 80 und Kai'sarani p. 41 haben den Namen حسنى, aber nicht حفنى, dafür nur حفناوى (Suj. p. 81, K. p. 73). — Ein Schüler des 'Hasani ist ibn Zajjat, s. d.

267b. 'Heidara b. Muhammed b. Ibrahim al-'Halabi, Hanifit (gest. 1338/9), verfasste einen „genügenden" Kommentar, شرح, zur Abhandlung des *Sadjawandi*; H. IV 403 (nur hier, VII 1050 n. 1908).

'Hizb Allah, s. Tarralibi.

268. 'Hubab b. 'Ibada (?Ubada?) al-Faradhi, abu Galib, aus Cordova (um 920?), war sehr gelehrt in der Erbteilung und verfasste darüber mehrere Werke, deren Titel jedoch nicht genannt werden; Suter S. 47 n. 92. Im Texte مولفات . . . وله فى الفرَ.

[**269.** Ibrahim b. Khidr wird von Brockelmann I, 379 n. 9 als derjenige bezeichnet, der im Mai 1554 den Kommentar über die Abhandlung des *Sadjawandi* verfasst habe, Ms. Wien 1797[1]. Aus Flügels Beschreibung (III, 228) ergibt sich aber ein jedenfalls verschiedenes, wenn auch noch unsicheres Resultat. Der Titel شرح فرائض مرصاد macht Mir'sad zum Verfasser des Kommentars, nach Flügel's Auffassung, daher auch M. im Index der Autoren (III, 631). Der Titel dürfte, und zwar nach dem Sprachgebrauch, Mirzad als Verf. des kommentierten Textes bezeichnen; allein letzterer ist von Sadjawandi — mir ist daher das unarabische Mir'sad überhaupt verdächtig. Der Anfang des Kommentars stimmt mit dem des „Amin al-Daula" (vgl. Index S. 612, gest. 1260, also Nasafi oben Kol. 41 n. 153). „Der hier vorliegende Kommentar, der den ganzen Text gibt u. s. w., wurde von Ibrahim Bin Ḥadr (so) u. s. w. in Abschrift vollendet"; der Kopist Ibrahim ist auch im Index nicht zu finden. — Der Verf. des Komm. ist also noch festzustellen.]

'Imran (abu), s. Musa b. Jasin.

Ismaîl b. abi Bekr, s. Mukri 146.

— b. Ibrahim, s. Zarkani.

Ja'hja b. Scharaf, s. Nawawi n. 272.

Jusuf (abu), s. Missisi.

Kasim b. Muhammed, s. 'Hidjdji.

270. Khunadji (al-), Afdhal al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Nâmâwar . . . al-Mi'sri (gest. 1248), war Arzt (Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte n. 232), wird in H. III 63 unter حساب الدور والوصايا erwähnt,

mit der Bemerkung, dass die Erbschaftsrechnung eigentlich zur Algebra gehöre. Index H. VII 1022 n. 785; keine Verweisung unter Khunaji p. 1132, so dass ich meine ursprüngliche unvollständige Notiz nicht leicht ergänzen und erst bei der Korrektur einschalten konnte. Kh. ist auch bei Suter nachzutragen.

271. Mirʿsad (zweifelhafter Autor), s. unter Ibrahim b. Khidr.
Muhammed (abu), s. unter Tarabulusi.
Maʿhji al-Din, s. Nawawi n. 272.

(Fortsetzung folgt).

Assyriologische Miscellen I.

Von M. Streck.

(Fortsetzung).

2) Zum Akîtu-Feste.

Ueber den Festkalender der Babylonier und Assyrer sind wir bisher recht dürftig unterrichtet; unser Wissen basirt nur auf gelegentlichen Erwähnungen von Festen in den Inschriften und auf ein paar Stellen der Klassiker. Am häufigsten hören wir, von der altbabylonischen Zeit an, von der grossen Neujahrsfeier, dem Hauptfeste, das man mit dem sumerischen Namen zag-muk = assyr. rêš šatti als „Jahresanfang" bezeichnete. Unter den Zeremonien, welche die liturgische Feier dieses Festes ausmachten, bildete sicher die feierliche Prozession des Schiffswagens (má-ku-a) Marduk's nach dem Tempel Ê-SAKKUR-SAKKUR = bît ikribê, „dem Hause der Gebete" (s. dazu Nr. 1 dieser Miscellen) eine der wichtigsten[1]). Dieses, möglicherweise schon ausserhalb der äusseren Stadtumwallung Babylons gelegene Heiligtum[2]) spielte in der Neujahrsfeier eine ganz besondere Rolle. Votivgeschenke scheint man dort deponiert zu haben und von den reichlichen Opfern, mit denen man in diesen Tagen die Götter bedachte, dürfte nicht der geringste Teil eben bei jenem Tempel dargebracht worden sein. Derselbe hiess auch Bît-akîtu und, möglicherweise gerade deshalb, nannte man das Neujahrsfest selbst kurz akîtu[3]), unter welcher Benennung es uns am häufigsten in der Literatur entgegen tritt. Das akîtu-Fest war nicht auf das eigentliche Babylonien beschränkt; es wurde auch in Assyrien feierlich begangen. Auch ausserhalb Babylons existierten Heiligtümer mit der Bezeichnung bît-akîtu. Das lehrt einmal die Assurbanipalinschrift K 891 Zl. 6—7, aus der sich ergibt, dass es in der Stadt IŠ (MIL)-ki-a einen Tempel Ê-GAL-EDIN = êkal ṣêri gab, zu dem ein bît-akîtu — wohl ein besonderes Gebäude des Tempelkomplexes — gehörte, welches der Assyrerkönig restaurierte[1]). Mit diesen Angaben kombiniere man dann die interessanten Stellen der Assurbanipalinschrift K 2674, Zl. 45—46 und 71—76[2]). Letzterer Passus, den S. A. Smith, Asurb. III 6 in einer, speziell vom grammatikalischen Gesichtspunkte aus unhaltbaren Uebersetzung wiedergegeben hat, lautet folgendermassen: „Ich, Assurbanipal, der König von Assyrien, bewerkstelligte (êpus in Zl. 76), nachdem ich die Opfer für den Gott KUR-RI geopfert, das Fest des bît-akîtu gefeiert (und) die Zügel der Ištar ergriffen hatte[3]), umgeben von [wörtlich: in der Mitte von] Dunanu, Samgunu, Aplia und mit dem abgehauenen Haupte [nikis^{is} kaḳḳadi, wörtl. = Abhauung des Kopfes] des Teumman, Königs von Elam, die Ištar, meine Herrin, meinen Händen zugeteilt [übergeben] hatte, den Einzug in

[1]) S. dazu Hommel, Grundriss d. Geogr. u. Gesch. d. a. Or. 311 und über die Sitte der Götterschiffe bezw. Räderschiffe ebda. S. 314, Anm. 2. Interessante Parallelen letzteren Gebrauches verzeichnet Sepp, Relig. d. alt. Deutschen (1890) S. 54 bis 56 und Sepp, Altbayer. Sagenschatz S. 271.

[2]) Vgl. Hommel, a. a. O. 311.

[3]) Ich betrachte also akîtu als eine Abkürzung für isinnu bît-akîtu bezw. isinnu akîtu, die sich auch finden; s. die Stellen bei Delitzsch, H. W. 123. Doch wäre natürlich auch der umgekehrte Entwicklungsprozess denkbar, dass nämlich der Tempel Ê-SAKKUR-SAKKUR eben wegen der prädominierenden Rolle, die er beim akîtu-Feste bekleidete, schliesslich auch geradezu bît-akîtu genannt wurde.

[1]) Die betreffende Stelle von K 891 ist von Jensen in seiner Bearbeitung der Keilinschrift Bibl. II, 260 unrichtig aufgefasst. Das Richtige bietet Hagen in BA II, 238, Anmerk., sowie Delitzsch, H. W. 157a.

Zu Ê-GAL-EDIN vgl. man Bît-a-ki-it-EDIN (=ṣêri) in K 2711, Rev. 20 = BA III, 268 und K 1356, Ov. 2 = Meissner-Rost, Bauinschr. Sanher. pl. 16; s. auch BA III, 362.

[2]) Edirt von S. A. Smith, die Keilschrifttexte Asurbanipals Heft III, pl. 1 u. 2.

[3]) Es handelt sich hier wohl um eine diesem Feste eigentümliche Zeremonie. Wie es beim Zagmukfeste in Babylon Sitte war, dass der König die Hände Marduks ergriff, d. h. die Hände der im Esagil-Tempel aufgestellten Mardukstatue feierlich anfasste; so mochte beim assyrischen akîtu-Feste der Herrscher die Zügel eines Kriegswagens, auf dem die Statue der Göttin Ištar sich befand, feierlich berühren. Eine derartige plastische Darstellung der Ištar als Jagd- oder Kriegsgöttin würde namentlich für einen Tempel in oder bei Arbela, wo Ištar speziell als Kriegsgöttin verehrt wurde (s. KAT^3 430—1), durchaus nichts Auffälliges sein.

Arbela unter Freuden[1])." Ein Vergleich mit Zl. 45—46, wo es heisst: „Ich, Assurbanipal, König von Assyrien, brachte in Iškia Opfer dar (und) hielt ab das Fest für den Gott. KUR-RI" ergibt, dass das Fest des bît-akîtu in Iškia gefeiert wurde, wie dies auch aus K 891 erhellt, und ferner, dass das Fest des bît-akîtu daselbst als ein solches für den Gott (oder die Göttin?) KUR-RI galt. Der Gott KUR-RI ist mir sonst nicht bekannt; wahrscheinlich versteckt sich unter dieser ungewöhnlichen ideographischen Schreibung eine der bekannten Hauptgottheiten des babylonisch-assyrischen Pantheons[2]). Wo Iškia (Milkia) lag, wissen wir nicht genau; dem Zusammenhang nach darf man es wohl in der unmittelbaren Nachbarschaft von Arbela suchen; ein damit vielleicht identisches Iš-ḳi(!)-a erscheint in den Briefen K 623 = Harper No. 191, Ov. 4; K 628 = Harp. No. 526, Ov. 4 und K 631 = Harp. No. 136, Ov. 6.

Ob die ausserhalb Babylons befindlichen bît-akîtu's[3]) erst eine Nachahmung des in Babylon befindlichen Heiligtums und ob das ganze akîtu-Fest von Hause aus ein rein babylonisches Fest war, das erst mit der Verpflanzung der babylonischen Kultur nach Assyrien auch dort Eingang fand, das sind Fragen, die sich vorläufig nicht beantworten lassen. Man wird allerdings, aus rein allgemeinen Erwägungen heraus, zunächst geneigt sein, Babylon in diesem Punkte die Priorität zuzuerkennen.

Die Klassiker erwähnen, soweit ich sehe, nur zwei babylonisch-assyrische Feste, einmal das der Sakäen (*Σακαια*), welches kaum, wie von verschiedenen Seiten behauptet wurde, dem babylonischen Zagmuk-feste entsprechen dürfte, sondern viel wahrscheinlicher dem assyrischen Istarfeste, das im Monate Ab gefeiert wurde[4]). Ein zweites Fest lernen wir aus einer kurzen Notiz kennen, die Hesychius aus dem verschollenen Werke eines uns nicht näher bekannten Schriftstellers, des Rhetors Leon von Alabanda, herübergenommen hat. Die betreffende Stelle lautet: *Βαιάγις, ἑορτὴ παρὰ Ἀσσυρίοις ὡς Λέων ὁ Ἀλαβανδεὺς ἐν τρίτῳ* (Fragm. hist. Graec. II, 330)[1]). Diese, an etwas versteckter Stelle stehende Notiz scheint den Assyriologen ziemlich entgangen zu sein; mir wenigstens ist nicht erinnerlich, dass dieselbe irgendwo kommentiert wurde. Dieses *Βαιάγις* dünkt mir nichts anderes als ein aramäisiertes Bît-akîtu zu reflektieren. Bît-akîtu aramäisiert ergibt zunächst Bêth-akîth, bezw., falls das k in akîtu ein etymologisches ף ist (s. dazu unten), welches in der spezifisch babylonischen Aussprache als g, mithin agîtu, erscheint, ein Bêth-agîth. Im Aramäischen fiel, offenbar schon in ziemlich früher Zeit, das t von Bêt in der Status-Constructus-Kette ab; wir erhalten also Bê(ai)-agîth = *Βαιάγις* d. h. das Fest von bît-akîtu. Dass der Ausfall von t in Bêt als stat. constr. in recht alte Zeit hinaufreicht, zeigen z. B. Namen wie *Βεζεθά* und *Βησιμώθ* bei Josephus, Bezabde = Bêth zabdai bei Ammian. Marcell. und Zosimus; vgl. auch Baisampsa = Bait-šamš bei Stephan. Byzanth. Auch für Babylonien lässt sich die Apokope dieses t schon früh belegen[2]); man vgl. z. B. den Namen *Βησουχις* (Zosim. 3,20) = Bê Saukhê „Haus der Zweige"[3]). In Babylonien bildeten die Aramäer seit sehr alter Zeit her einen grossen und zeitweilig sogar den grössten Prozentsatz der Bevölkerung des platten Landes und dieses Verhältnis blieb in der Sasanidenperiode und noch ziemlich lange unter der islamischen Herrschaft bestehen. Aramäische Ortsnamen Babyloniens kennen wir in grosser Zahl aus den arabischen Geographen und Historikern; unter ihnen überwiegen wieder solche, die als erstes Wortelement ein Bâ = arabisitires Bê (neupersisch Weh)[4]) aufweisen; ich nenne

[1]) Für den Zusammenhang vgl. man auch Asurb. Cyl. B VI, 38ff. = KB II, 254.

[2]) Vielleicht ist mit KUR-RI die Ištar gemeint, deren Fest in Arbela Asurb. Cyl. B. col. V, 18 = KB II, 248 erwähnt wird und das Zimmern, KAT[3] 426—7 sehr geneigt ist, mit dem Sakäenfest des Berossus zu identifizieren. Darnach würde das assyrische akîtu-Fest sich als ein Istar-Fest entpuppen, wie ja auch das babylonische Neujahrsfest — unter Gudea ein Fest zu Ehren der Bau — ursprünglich ein solches war.

[3]) Ueber die appellativische Bedeutung von akîtu, die vielleicht auch hier bis zu einem gewissen Grade konstatiert werden muss, vgl. unten.

[4]) Vgl. Zimmern in KAT[3] 427; 516.

[1]) S. meinen Artikel Baiagis bei Pauly-Wissowa, *Realencykl.* Suppl. I, Sp. 237.

[2]) Dieser Abfall erfolgte natürlich in erster Linie dann, wenn das auf Bêth folgende Wort mit einem Zischlaute begann. Diese Erscheinung lässt sich auch im Assyrischen schon in alter Zeit beobachten; man denke nur an ma-zu = mâtsu, šarru-zu = šarrût-su etc. im Hammurabi-Ges.; im übrigen ist Delitzsch's Assyr. Gram. § 51, 1 zu vergleichen. Im Mandäischen lässt sich der stat. constr. בי nur in בֵּיסָאדְיָא = syrisch ܒܝܣܕܐ „Kopfkissen" belegen; s. Nöldeke, *Mand. Gram.* S. 183. Fürs Neusyrische vgl. man Nöldeke, Neusyr. Gram. S 119.

[3]) Fränkel bei Pauly-Wissowa, R. E. III 360; vielleicht das Bazûġā der arabischen Geographen; zu letzterem s. mein „Babylon. u. d. arab. Geogr." II 230.

[4]) Die Schreibung Weh geht schon ins 5. Jhdt. hinauf; auch Beh wird geschrieben. Den Semiten

unter den vielen Namen nur Bâḥamšâ = „Fünf-hausen“, nördlich von Bagdad.

Der Name des akîtu-Festes dürfte, allerdings in etwas entstellter Form, ferner an verschiedenen Stellen des babylonischen Talmud vorliegen. A. Kohut erwähnt in seinem Aufsatze „*Persische und Babylonische Feste im Babylonischen Talmud*“ auch ein mehrfach bezeugtes babylonisches Fest, dessen Name in einer Reihe von Spielformen erscheint, nämlich als אקניתי, אקניית, אקניתא, אקנואתא, כנוותה[1]); letztere Variante entfernt sich am meisten von dem ursprünglichen Typus akîtu; in den übrigen vier Formen stört nur das נ hinter dem ק; es wird wohl als ein irrtümlich eingedrungener Parasit wieder zu eliminieren sein[2]).

Etymologisch ist akîtu noch nicht ganz durchsichtig. Am empfehlenswertesten erscheint mir die Erklärung des Wortes, welche Delitzsch in BA II 239 gegeben hat und der auch Jensen in ZA VII, 215 zustimmt. Darnach wäre akîtu oder besser aḳîtu ein Derivativum der Wurzel אקה (וקה), die im Assyrischen bisher nur im Stamme II, 2 (utaḳḳu) belegt ist und der eine Bedeutung, wie „Acht haben auf jemand, jem. Gehorsam erweisen“ (s. Delitzsch, H. W. 123) zukommen muss[3]). Jensen zieht für die assyrische Wurzel das arabische وَقَىٰ „gehorchen“ heran. Man könnte utaḳḳu auch mit arab. اِتَّقَى VIII von وقى (davon Sekundärstamm تَقَى) d. h. „Gott fürchten, fromm sein“ zusammenstellen.

klang das aram. Bê eben ganz so wie ein neupersisches beh.

[1]) In „Americ. Journ. of Semit. Langu.“ XIV, 183 ff., speziell p. 186.

[2]) Wie Kohut (p. 187, Note 13) mitteilt, wollte J. Perles אקניתה in אנקיתה emendieren und darin ein Fest der im Talmud oft genannten Göttin Anâhita (נקיד) erblicken. In diesem Falle bleibt nur das konstante Erscheinen des נ hinter dem ק auffällig; der Name des Festes der Anâhita musste den Gelehrten des babylonischen Talmud's doch viel mehr vertraut sein als der des zu ihrer Zeit wohl schon ziemlich vergessenen akîtu-Festes; es wäre also doch auch einmal ein Vorkommen der korrekten Form אנקיתה zu erwarten.

[3]) Die fasst durchgängige Schreibung des Namens mit ki lässt allerdings die Ansetzung als akîtu vom assyrischen Standpunkte aus gerechtfertigt erscheinen; ähnlich verhält es sich ja auch bei anderen Wurzeln, wie z. B. mit assyr. kirbu „Mitte“, das natürlich von hebr. קֶרֶב nicht getrennt werden darf. à-ḳi-ti steht: BE 13420, Rv. 80 = Weissbach, Babylon. Miscell. S. 40.

Der Ausdruck könnte dann schliesslich nichts weiter als eine Umschreibung von Ê-SAKKUR-SAKKUR = bît ikribê, „Gebetshaus“, sein; dass Akîtu ein Nomen relativum von Aku, dem Mondgotte, darstelle[1]), halte ich für nicht besonders wahrscheinlich.

Delitzsch hat in seinem Wörterbuche die Stellen für akîtu in zwei Gruppen ausgeschieden, je nachdem das a (à) mit oder geschrieben wird; so bringt er S. 123 ein akîtu und S. 157 ein itkîtu; diese Trennung ist aber ganz ungerechtfertigt; denn die Schreibungen mit a und à (ID) wechseln ganz promiscue. Abgesehen von den bereits von Delitzsch a. a. O. gegebenen inschriftlichen Belegen beachte man noch einige Nachweise über akîtu bei Zimmern, KAT[3] 514—5; ferner BE 13420, Rv. 18 = Weissbach, Babyl. Miscell. S. 40; IV R 33* col. III, 54: lû à-ki-tum ana ili iškun ^{un} d. h. ein akîtu(-Fest) soll (der König) für den Gott veranstalten.“ Interessant sind auch die Stellen zweier neubabylonischer Kontrakte, nämlich VATh 73, 7—8: ḫarrân ša a-ki-tum mu-ta-ḳu ^{ilu}Ib d. h. „die Feststrasse, der Pfad des Ib (Uraš)“ und VATh 77, 2—3: ḫarrân šarri ša a-ki-tum ^{ilu}Ib d. h. „die Königsstrasse, welche [ist] die Fest[strasse] des Ib.“[2]). Mithin diente eine der zwei Königsstrassen in Babylon[3]) als Weg für eine zu Ehren des Gottes Ib veranstaltete Prozession. Des weiteren lässt sich aus den eben zitierten Stellen wohl mit Recht entnehmen, dass der Begriff akîtu sich von seiner ursprünglichen Bedeutung „Neujahrsfest“ aus zu einem Appellativum erweiterte und schliesslich zur Bezeichnung für jedes Hauptfest einer viel verehrten Gottheit wurde; doch möchte ich nicht so weit gehen und akîtu in diesem umfassenderen Sinne geradezu zu einem Synonymum von isinnu stempeln. Vielmehr dürfte m. E. zwischen isinnu und akîtu immer ein wesentlicher Unterschied bestanden haben, indem isinnu eine „religiöse Festfeier“ schlechthin ausdrückt, während unter akîtu das „Hauptfest für die betreffende Gottheit“ und zwar — was mir wesentlich erscheint — „eine mit einer Prozession verbundene Feier“ verstanden wurde[4]).

[1]) Diese Anschauung vertritt Hommel, *Grundriss* 324, Anm. 3.

[2]) Beide Texte sind ediert und behandelt von Peiser in „*Keilinschriftl. Aktenstücke*“ als No. XII und XVI.

[3]) Man vgl. über diese Strassen: Weissbach, *Der alte Orient* V, No. 4, S. 27.

[4]) Vielleicht sind auch die oben erwähnten, ausserhalb Babylons befindlichen bît-akîtu's nicht

Aus der Briefliteratur habe ich für bît-akîtu folgende zwei Belege notiert: K 822 = Harper No. 858, Ov. 11 (bît-à-ki-ti) und K 1234 = Harper No. 134, Rv. 9 = Winckler, *Forsch.* II, 306 (bît-à-ki-it). Ueber den Monat Akiti vgl. man Radau, Early Babylonian history p. 291—2; 295; 297; 299; 304. Im übrigen verweise ich für dieses Fest noch auf Hagen, BA II 238—9 und Hommel, *Grundriss* S. 327, Anm. 2; 331; 341; 391 und 400.

Erwähnt sei schliesslich, dass auch die Babylonier, ähnlich wie die Griechen und die Aegypter (man vgl. jetzt Schäfer H., Die Mysterien des Osiris in Abydos, Leipz. 1904), die Hauptfeste der Götter durch dramatische Aufführungen alter Göttermythen verherrlichten. Solche Festspiele scheinen ein wesentliches Glied der kultischen Feier gebildet zu haben; eine Beschreibung eines derartigen Festspieles, speziell eines Neujahrsfestspieles, will Zimmern in dem Texte K 3476 finden[1]).

Babylonisch-talmudische Glossen.

Von Felix Perles.

(Schluss).

כרנבו

Im babyl. Talmud wird an einer Stelle[2]) als Name des Grossvaters Abrahams כרנבו genannt. Es ist klar, dass hier eine Zusammensetzung mit Nabû vorliegt, wahrscheinlich also Kar Nabû „der Wall Nabu's". Vgl. Pick, Assyr. u. Talmud. 13, wo der Sanhedrin 63[b] vorkommende Ortsname קלנבו ebenso erklärt wird, ohne dass darauf hingewiesen wird, dass כרנבו wirklich vorkommt.

כת

כַּת „Partei" zu kinâtu s. OLZ VI (1903) 340.

לולב

Das bekannte neuhebräische Wort לולב, mit dem die Juden noch heute den am Laubhüttenfest gebrauchten Palmzweig bezeichnen, scheint mir ein Lehnwort aus liblibbu mit Erweichung des ersten b zu sein. Das Wort bedeutet im Babylonischen „Sprössling", wie das schon längst verglichene rabbinische לבלבא[1]) spez. auch „Wipfelknospe der Dattelpalme", vgl. auch syrisch (PSm. 1885) ܠܒܠܒܐ uvula und den arabischen Pflanzennamen لبلاب.

ליחתא

b Jebamot 103[a] האי מן דמסגי על ליחתא דכרעיה wird von den alten Kommentatoren übereinstimmend erklärt: wer, statt mit dem ganzen Fuss aufzutreten, mit umgekehrtem Fuss geht, so dass die Sohle nach oben gekehrt ist. Dann wäre also ליחתא die der Sohle entgegengesetzte obere Seite des Unterfusses. Es ist jedoch nicht verständlich, wie man darauf überhaupt gehen kann. Ich vermute daher, dass ליחתא den Fussballen bezeichnet, auf dem man zwar gehen, mit dem man aber nicht fest auftreten kann. Dann könnte babyl. laḫtânu „Gefäss" herangezogen werden, vgl. כף רגל „Fussballen" eig. Gefäss des Fusses und im Deutschen „Handteller".

מכותא

מכותא „Mastbaum", nur im babylonischen Talmud[2]), ist wahrscheinlich entlehnt aus dem bisher selbst noch nicht erklärten makûtu, das in S[b] 335 als Bedeutung für das Zeichen dím angeführt wird. Da dieses Zeichen sonst „bauen" bedeutet und dimmu „Säule", dimtu „Pfeiler" ist, so liesse sich die Bedeutung „Mastbaum" aufs natürlichste daraus erklären. Siehe schon Halévy Z. K. I 268.

ממל

Der schon in der Tosephtha vorkommende männliche Eigenname ממל[3]), der im hebräischen und aramäischen keine Ableitung hat, dürfte das babyl. mamlu „heftig", „gewaltig" sein.

מרא

מרא „Hacke", „Grabscheit", (nur im bab. Talmud) auch syr. ܡܪܐ und ܡܪܝܐ arab. مِرّ scheint mir nicht aus *μάρρον*, marra entlehnt zu sein, sondern das Wort ist semitisch, und da es im Hebräischen fehlt, vielleicht gar Lehnwort aus marru „Hacke" oder „Schaufel".

---

gerade immer „Neujahrsfest-häuser", sondern Gebäude, bestimmt zur Abhaltung der grossen Götterfeste.

[1]) S. dessen „Keilinschr. u. Bibel" S. 18, Note 1 und „Geschäftl. Mitteil. der Vorderasiat. Gesellsch." 1903 III, 16.

[2]) Baba Bathra 91[a].

[1]) Das Verbum לבלב (Levy II 466[b]) ist wahrscheinlich erst davon denominiert.

[2]) Belegstellen bei Levy III 112[a].

[3]) Belegstellen bei Levy III 141[b].

משר

משר „Beet“[1]), wofür manchmal מישר geschrieben, ist vom Stamm ישר, an den es später volksetymologisch angelehnt wurde, völlig zu trennen und gehört als Lehnwort zu mušaru, das die gleiche Bedeutung hat. Das synonyme שורה, das Tos. Kilajim 2,1 für unser Wort (MKil 2,6) steht, zeigt dieselbe Begriffswandlung wie mušaru 1) Reihe, 2) Beet, 3) Schriftzeile.

נייר

Das bekannte rabbinische Wort für „Papier“ נייר[2]) hat bis jetzt keine befriedigende Erklärung gefunden. Ist es zu gewagt, wenn ich die Vermutung ausspreche, dass es aus narû „Steintafel“ entlehnt ist? Auffallend bliebe jedenfalls die Distraktion des Vokals. Der Bedeutungsübergang hätte seine Analogie in duppu „Tontäfelchen“ zu rabb. דף „Blatt eines Buches“. Auch die Worte χάρτης und papyrus[3]) zeigen, wie ein und dasselbe Wort zwei einander ablösende Schreibmaterialien bezeichnet.

נכש

נכש „jäten“ (Levy III 397) ist vielleicht Lehnwort aus nakâsu „abschneiden“ (spez. auch vom Fällen der Bäume), wofür auch das ش im arab. نكش spricht. Das aramäische נכס נכס „schlachten ist jedoch stammverwandt.

נכתם

נכתם „Deckel“ = naktamu s. OLZ VI (1903) 339.

ספר

ספר „Grenze“ (Levy III 574) ist vielleicht stammverwandt mit supûru „Umfriedigung“, „Umwallung“.

עזקתא

עזקא, עזקתא „Ring“ (auch syrisch) hat im Targum zu Jer. 40,1. 4 die spezielle Bedeutung „Fessel“. Das legt die Vermutung nahe, dass es aus išḳatu „Fessel“ entlehnt ist. Freilich würde man dafür עסקתא erwarten, doch sind auch sonst Belege für diesen auffallenden Lautwechsel vorhanden s. KAT[3] 650 Anm. 3 u. 5. Im Samar. u. Mand. findet sich übrigens die Form עסקתא (Nöldeke, Mand. Gr. 46).

ערפד

ערפד „Fledermaus“[1]) ist vielleicht irgendwie mit bab. irpitu, urpatu „Gewölk“ verwandt, obgleich ein Tiername von diesem Stamm bisher nicht belegt ist.

פלש

Echa Rabba zu 2,4[2]) הם לא פילשו אחר חיפשו מדת הדין, wofür an anderer Stelle[3]) חיפשו steht, scheint Lehnwort aus palâsu „schauen“ zu sein. Für das ungewöhnliche Fremdwort wurde dann das verständlichere synonyme חיפשו eingesetzt. Schon Levy vergleicht פלש mit בלש, das „genau untersuchen“ auch „spionieren“ bedeutet und sich ungezwungen aus der Grundbedeutung „schauen“ erklären lässt[4]).

צדרא

צדרא „hänfenes Gewand“, nur im bab. Talmud[5]), wird von Fleischer[6]) vom persischen چادر abgeleitet, was zwar lautlich und begrifflich einwandfrei, vielleicht aber doch unnötig ist, da das Wort semitisch zu sein scheint. Arabisch صِدَارٌ und صُدْرَةٌ (zu صَدْرٌ „Brust“) bezeichnen Gewänder und auch bab. ṣudûru ist als „Prachtgewand“ belegt. Vielleicht ist es gar Lehnwort aus dem babylonischen

קרפיות

קרפיות „eine bestimmte Art Schalen“[7]) gehört wohl zu karpu „Topf“, „Gefäss“. Das ק statt des zu erwartenden כ erklärt sich vielleicht durch das benachbarte ר[8]). Auch das einmal[9]) vorkommende כרופא, das schon Levy zu קרפיות stellt und richtig als „Gerümpelhändler“ erklärt, stimmt lautlich

---

[1]) Vgl. Vogelstein Landwirtschaft in Palästina I 43. 50. Zu den von Levy III 108[a] gegebenen Belegstellen ist noch hinzuzufügen: b Baba Meṣîa 85[a] כי עקרי פוגלא ממשרא.

[2]) Vgl. darüber Löw, Graphische Requisiten I 98 ff. Blau, Studien zum althebr. Buchwesen 20 spez. Anm. 5.

[3]) Vgl. Wattenbach, Schriftwesen im Mittelalter 67. 93.

[1]) Trg. jer. zu Deut. 14,18; b Baba Kanna 16[a].

[2]) ed. Buber 56[a] dorts. mehrere Male.

[3]) zu 1,1 ed. ed. B. 23[a]. Dort haben übrigens auch die Drucke und der Jalḳut. פילשו.

[4]) Zu פלש cf. OLZ. 3, 451. F. E. Peiser.

[5]) Levy IV 174[b].

[6]) ibid. 230[a].

[7]) Mischna Kelim 4,3.

[8]) Belege für diesen Lautwandel beim Uebergang griechischer Worte ins Rabbinische habe ich in der Byzant. Zeitschr. VIII 543 gegeben.

[9]) b Moëd Katan 13[b].

genau zu karpu. Das von Levy herangezogene syrische ܟܪܦܠܐ (P. Sm. 1838) bedeutet nach den syr. Wörterbüchern vasa viliora, scruta. Hier hat also wie in אשפר „Flickschneider“ (aus išparu „Weber“) das Lehnwort pejorative Bedeutung angenommen.

שבבא

שיבבא (Levy IV 494[a b]) ▲ܫܒܒܐ (P. Sm. 4017.) „Nachbar“ ist vielleicht Lehnwort aus ša bâbi „der am Thore“ vgl. סרים von ša rêši, שגל von ša ekalli.

שלופפי

שלופפי „unreife Dattel“ von suluppu s. OLZ VI (1903) 339.

שמא

שְׁמָא „vielleicht“ scheint mir identisch mit bab. šumma „wenn“ zu sein, das auch zur Einführung einer indirekten Frage gebraucht wird = ob.

שְׁמֶן

Mischna Baba Bathra 7,4 משמנין בניהן (fehlt bei Levy) kann unmöglich, wie die Gemara will, mit dem Stamm שמן „fett sein“ zusammenhängen, sondern muss ein Terminus der Bodenvermessung sein. Peiser vermutet nun, dass es von שְׁמֹנָה denominiert ist und „achteln“, „in acht Teile zerlegen“ bedeutet. Im Babylonischen ist zwar nur einmal (Muss Arnolt 717) summunu aber häufiger suddusu „sechsteln“ belegt.

Die Götter Elams.

Von Georg Hüsing.

Es ist noch immer sehr schwer, auch nur die Namen der in bereits bekannten Texten etwa enthaltenen Götter Elams in richtiger Lesung festzustellen, gelegentlich auch schon unsicher, wieweit die Zeichen zum Gottesnamen gehören, ja ob überhaupt einer vorliege. Neben der Einzelarbeit und diese unterstützend muss also die Sammelarbeit hergehn.

Eine solche ist kürzlich im *Recueil de travaux* von Genouillac veröffentlicht worden, daher verzichte ich meinerseits vorerst auf ein Gegenstück und hoffe durch einige zusätzliche Bemerkungen und Berichtigungen dem vorläufigen Bedürfnisse leidlich Genüge leisten zu können.

Genouillac bietet 66 Namen, nach deren Nummern ich also vorgehe; die Anordnung ist alphabetisch und eine andere würde sich heute auch kaum empfehlen trotz der Missstände, die man dabei in Kauf nehmen muss.

Um einen derselben zu vermeiden, wollen wir zunächst die babylonischen Götter herausziehen, obgleich es bei mehreren wahrscheinlich ist, dass die Ideogramme vielmehr elamisch zu lesen seien.

Das gilt schon von der ersten Nummer, dem Gotte *IM*, für den die etwaige Lesung *Tišup* in Betracht käme. Scheil hat ausserdem an die Lesung *Kunziba(mi)* erinnert; das wäre nach unserem bisherigen Wissen von der Sprache Elams wohl ein *Kun-Zipa*, bezw. *Kun-Sipa* und hat mit semitischem *kuzzubu* natürlich nichts zu tun. [Man könnte sogar raten, dass der Gottesname der babylonischen Liste einem *Personennamen* entstammte und das *Kun* gar nicht dazu gehörte, so dass *Kun* späterem *Kin* und vermutlich dann nordelamischem *Kan* entspräche. Dann wäre *Kin-Daddu* ein entsprechender Name, und es käme auch die Lesung *Daddu* in Betracht].

In Silbenzeichen geschrieben kommt der Name *Beltija* vor, und zwar als *čana Tentar čappan-ri* oder *čana Tentar-ri*; ersteres bedeutet etwa „die Tintir (?) beherrschende Herrin“, das andere „die Herrin von Tintir“, die Belit Babili. Im Anschlusse an IM und Beltija fällt auch *Ša-la* nicht weiter auf, die ja eigentlich nicht semitisch, vielmehr nordwestlicher Abkunft zu sein scheint. Darf sie als Tochter des IM gelten, dann wäre für diesen, wo er mit Šala zusammen genannt wird, die Lesung „Tišup“ zu bevorzugen. Ob ein sprachlicher Zusammenhang zwischen *Ḫala* (-Ḫula) und *Šala* vorliegt, ist vorerst nicht zu entscheiden (vgl. aber OLZ 1903 Sp. 401). Von babylonischen Göttern am meisten und unter seinem Namen eingebürgert ist *Na-bu-u*, für den sich später das babyl. Zeichen *nap* als Ideogramm herausgebildet zu haben scheint. *PIR (Ut)* ist *Nahhunte* zu lesen, die Lesung des Gottes der XXX ist unbekannt.

Wir können also sagen, dass von den westländischen Göttern in Elam vorzugsweise Nābū, Adad und Šala und Belit verehrt wurden.

Mit dem Gotte (2) *A-ip-a* kann ich noch nichts anfangen, mit (3) *Aipak-sina* aber wird er, der den Beinamen *sunkik* führt,

wohl ebensowenig zu tun haben, wie der Name dieser Göttin (*sina* = *čana?*) mit *Atta-pak-šu*, der weder in dieser Form noch als *Atta-hušu* oder *Atta-pakkat* zu einer Vergleichung Anlass bietet.

Bei N. 4 (*Ammankasipar*) fürchte ich, dass es ein Missverständnis gegeben hat. Ich meinte lediglich den Ammon der Perseussage, nicht den ägyptischen. So hatte ich es kurz vorher (Sp. 91) in OLZ ausgeführt in einem Beitrage, der Genouillac entgangen zu sein scheint. Reissners *Ḫumban-uk-Simarra* kann ich z. Z. nicht nachprüfen: sollte nicht *Assi-ma-rra*[1]) („der von *Assi-ma*") wahrscheinlicher sein? Der Sprachform nach unter allen Umständen!

Zu *Lili* (6) wird die Frage aufzuwerfen sein, wie sie sich zu *Nini* verhalte.

Zu „*Ar-hu*" (7) sei bemerkt, dass es schon ganz fraglich ist, ob hier überhaupt ein Gottesname steht, denn *puttan* wäre eine regelrechte Form, die unbeschadet der vorangehenden *putta(h)* dastehen könnte. Auch ist die Schrift jung genug, dass etwa das Determinativ AN auch vor anderen Worten als Götternamen gebraucht sein könnte. Vor allem aber ist die wahrscheinlichste Trennung: *arhu-li šu-ul-la*, wenn nicht gar *hul-hu-li* zu lesen ist. Die Vergleichung mit vannischem „*Ar-ha-a*" ist also kaum ratsam.

Statt *Bašippitė* (7) könnte auch *Pali(m)p-piti* gelesen werden; solche Schreibung wäre im Elamischen nicht auffällig (vgl. *e-ri-en-tu(m)-um-ma*). Es scheint ein Ortsname zu sein, der Gott ist der bekannte *Sah*, dem daselbst ein *hulam* mit seinem Namen gemacht wird!

In N. 10 soll der echt elamische Name *Bula-la*, später *Bila-la*, *Bela-la* wieder semitisch sein! (Vgl. OLZ. 1900 Sp. 83, 1902 Sp. 46 und die Kontrakte von Mal-Amir!)

Der in Nr. 11 besprochene Name DIL-BAT ist doch wohl von den *Dilbatai* (Winckler AF I S. 256) nicht zu trennen, dann aber auch nicht von *Dilmun*. Er dürfte also nichtsemitisch sein?

Zu N. 12: Wenn Scheil *(nap)* statt (*an*) schreibt, was sich als berechtigt erwiesen hat, was soll dann das ewige *GAL*, das ja sicher falsch ist, statt des naheliegenden *RIŠA*, das höchst wahrscheinlich richtig ist? Es wird wohl *Rišari* zu lesen sein. Auch hier rächt sich die Nichtbeachtung des Sprachlichen: Die am Ende zitierte Stelle lautet: *Hutran, ruhu hanek* (*nap*) *Kirišša* (*nap*) *RIŠA-ri ir šali-e pera massi-š-ne*, d. h. *ir* ist Objektivum, ein *irša* steht nicht da, könnte es auch gar nicht da die Form nur *risari* (etc) lautet.

Zu N. 15 (Humban): Nach der politischen wie der Sprach-Geschichte darf es als nahezu selbstverständlich gelten, dass die nordelamischen Formen im allgemeinen die älteren sind. Das Gleiche gilt von unassimilierten Formen gegenüber verschliffeneren. Die älteste bisher erreichbare Form des bekannten Gottesnamens war also *Han-ban*, die voraussetzen lässt, dass früher zwischen *n* und *b* noch ein Vokal stand oder dass die Zusammenfügung der beiden Bestandteile eben erst stattgefunden gehabt hätte. Letzteres wird niemand annehmen wollen. Also haben wir Umschau zu halten, womöglich in noch älteren Texten, nach entsprechenden Namen, die nach dem *n* noch den Vokal zeigen. Da kann es denn wohl kaum noch zweifelhaft sein, dass eben Anubanini der Gründer der Dynastie von E-Hanban war. Streichen wir die Endreduplikation, dann ist die älteste erreichbare Form des Gottesnamens Hanu-bani, und von dieser haben wir auszugehen, nicht von einem *ḪUM*, dessen richtige Aussprache wir gar nicht kennen, und das elamischerseits zur Schreibung des Namens nie verwendet wird!

Zu N. 16 (Hutran): *Kiten-Hutran* ist ebensowenig ein elamischer Vollname wie etwa *Hutra-ra* oder *Silha-ha* oder *Menanu* etc. Es fehlt also mindestens die Verbalform, und diese lautet eben *taš*, wie die Chronik P zeigt.

Zu N. 17: Hier ist zunächst Il-*ha-la-hu* ein Irrtum, es sollte *El-ha-la-hu* heissen, und da *EL* den zweifellosen Lautwert *lam* hat, der Name aber keinen Gott von Ḫalaḫa bezeichnet, denn El ist nicht = Gott, und der Name nicht semitisch, so werden wir auch hier *La(m)ha-lahu* zu lesen haben.

Zu N. 18. Ein Gott *Hišmė-tik* (oder *Hiš-mėtik*) kann keine „corruption" aus „*Ištimik*" sein. Und ebenso wird der Name *Išme-karab* ein ursprüngliches **Hišme-karab* sein, neben dem ein jüngeres *Išme-karab* ganz selbstverständlich ist. (Einen Gottesnamen *Išniqarrabat* gibt es nicht, nur einen Personennamen *Išne-karab-bat.*)

N. 21 ist überschrieben: *Kiriišša, Karsa, Kiririša.* Der mittlere ist nordelamisch-kassisch (= *Kara-Sah), würde südelamisch etwa **Kuri-Suh* oder **Kiri-Si* lauten. Der erste wird natürlich *Kirrišša* zu lesen sein, man würde aber *Kiriša* erwarten, wenn er mit dem dritten zu verselbigen wäre. *Kirišša* ist in Mal-Amir belegt (II 34) hinter *(nap)*

[1]) Vgl. die Stadt *As-si-e* in LXXIV 20.

RIŠA, ebenso in der oben angeführten Stelle (Bronzeinschrift Kol. VII), wo in der gleichen Kolumne weiter unten RIŠA, Inšušinak und *Kiri-Riša*, *rutu rišarra* genannt werden. Man könnte also meinen, Kirišša sei die Gattin des RIŠA, Kiri-Riša die des Inšušinak. Indessen steht die enge Verbindung von RIŠA und Kiri-Riša fest, es scheint also nur eine auch sonst verfolgbare Orthographieregel (zum Ausdrucke des Akzentes und der Vokalkürze) vorzuliegen, mittels deren vielleicht eine Nebenform *Kiri-irša* ausgedrückt wurde.

Die Göttin *Lakamar* oder *Lagamal* (23) ist die *déesse 'sans peur'* לאגמל! Warum nicht „die Hülflose", oder „die kein Kamel ist"? Man vergleiche לעמר — verstehe ich Herrn Genouillac falsch? Will er nur sagen, dass man den Namen auch semitisch zu deuten gewusst haben werde? Im selben Abschnitte wird „*ukkunna*" mit „gross" übersetzt; dafür verweise ich auf OLZ. 1904 Sp. 439: es gibt kein Wort *ukku* = „gross", sondern *ukku* ist Postposition wie *ikki* und der Bedeutung nach etwa mit κατα zu vergleichen. Statt *ukku-nna* wird in Mal-Amir an entsprechender Stelle *ukku-na* geschrieben; *na* gehört zu *Lakamar*, *ukku* ist regelrecht dazwischen geschoben; *Šarkisi* wird Name einer Örtlichkeit sein (in Šarkisi), wenn so zu lesen ist.

Zu N. 25: Gott *Man* ist bekannt; ich vermute, dass auch der erste König der zweiten Dynastie von Babel *Man-sunkik* hiess (der zweite: *Itti-Nibi*!) [Die Babylonier strichen wohl das „*šarru*" als nicht zum Namen gehörig.] Auch denke man an *Maniš-duzzu*. *Man-zini-ri* ist ein von den Assyrern übernommener „Genetiv". Zu *zini* vgl. *Aipaksina* und *Nar-sina*.

Letzteren Namen behandelt Genouillac unter N. 28 als „*Nairsi*". Dazu ist zu bemerken, dass schon in Mal-Amir das Zeichen *ir* nur den Lautwert *r* hat, der erste Teil also *Nar* lautet. Ferner hat G. (nach Scheil) auch hier wieder die Konstruktion missverstanden, denn die Genetivpartikel steht erst hinter *lipi-n-ra*, könnte auch gar nicht vor der Apposition stehen! Die Stelle lautet: *sijan* (*nap*) *Nar-sina*, *čana* x-y *lipi(?)nra-na pipših* etc; *lipinra* ist Verbaladjektiv, dessen Objekt (ein Ortsname) ihm vorangeht, das folgende *na* bildet den Genetiv des Ganzen, gehört also zu *Nar-sina* - - - [na].

Zu *napir* (29) bemerke ich hier nur kurz, dass es „Gott" bedeutet, aber kein Gottesname ist.

Über *Našur* und *Nazi* habe ich erst kürzlich gehandelt, einen Gott *Našur* oder *Našutaš* gibt es nicht. Auf *Nazi* im kassischen Glossare komme ich später zurück.

N. 36 behandelt *Pap-pap*. Hier scheint mir Genouillac mit Recht *Kuri-Pappap* (statt Kuri-Pappat) zu lesen. Wieder ein Baustein und — wieder eine Iteration!

An der Lesung *Parti* (37) ist wegen *Pa-ar-ti-ki-ra* kein Zweifel. Die Stadt *Παρτικα* und der Fürst *E-Parti* verdanken ihr die Namen. Das Zeichen bedeutet *Par*, und eine elamische Göttin „Wašti" gibt es nicht; dieser Name ist iranisch (= *Wah(i)šti*).

N. 40 scheidet aus — vgl. oben zu *Beltija*.

Der „*šar-ilani*" ist Inšušinak, der dadurch dem Humban gleichgesetzt werden dürfte.

Sah (*hulam ect*) (43) ist besprochen; das „*Šihulam*" fällt erst recht weg: das vorhergehende Wort endigt auf *ši*, ein Gottesname wird es nicht sein. *hulam* ist ein Gebäude (wie *hilam* und wohl das Gleiche, oder = *ulam?*).

Sapak (45) ist die Nordform von (**Supak*, später:) *Sipak?*

Zu N. 46: *mut* ist sicher, also Šimut, vgl. OLZ. 1905, Sp. 203.

Für *Silagarā* (47) weiss auch ich nichts besseres als Jensen. „*Siliggal-šar*" hat sicher nichts damit zu tun.

N. 61 fällt weg, da *ilussun* zu lesen, *Japru* (63) ist richtig zu *Ajapir* gestellt, *čana* (65) ist kein Name und hat mit *ziništu* nichts zu tun.

Trotz aller obigen Ausstellungen ist die Studie Genouillac's eine durchaus dankenswerte Arbeit, die zurzeit wohl manchem willkommen sein wird. Möge also in ihm ein neuer Streiter für die noch immer recht verlassene Sache erstehen: wir können deren noch viele gebrauchen!

Besprechungen.

Ministère de l'instruction publique et des beaux arts. Délégation en Perse. Mémoires publiés sous la direction de M. J. de Morgan, délégué général. Tome VI Textes élamites-sémitiques. Troisième série accompagnée de 24 planches hors texte par **V. Scheil**, Professeur à l'école des Hautes-Études. Paris. E. Leroux. 1905. 130 S. 4° mit 24 Tafeln. Besprochen von Hugo Winckler.

Scheil beschenkt uns etwa jedes Jahr mit einem Bande der Ergebnisse der Susa-Ausgrabungen, und jeder Band verpflichtet uns aufs neue zu Dank für die schnelle

und doch eindringende Arbeit, mit welcher der fast durchweg spröde Stoff zugänglich gemacht wird. In unserer Wissenschaft steht — leider — dieses Beispiel bis jetzt einzig da, dass ganz fremdartige Denkmäler so schnell durchgearbeitet und ohne kleinliche Aengstlichkeit herausgegeben werden. Besonders für den an den Brüsten der deutschen Gründlichkeit pepäppelten Dünkel wäre es sehr lehrreich, Vergleiche anzustellen, wie schnell und doch wie gewandt und übersichtlich die wichtigsten Ergebnisse zusammengefasst, wie klar und den Kernpunkt treffend die neu sich ergebenden Fragen hingestellt werden — anderswo. Wenn man damit das hilflose Gestammel der Anmassung unserer eigenen „Gründlichkeit" vergleicht, so fühlt man sich fast veranlasst, die Ursachen bei den — Gründen und nicht nach beliebter Art bei den Wirkungen zu suchen.

Es werden im vorliegenden Bande[1]), der nach dem Entwurfe den letzten Teil der „semitischen" Ausbeute bringt, zunächst einige weitere Inschriften der ältesten Zeit gegeben:

1. Bruchstücke eines Tongefässes eines Patesi der ältesten Zeit: Ur-Ni(= ili?)-i[m], Pa-te-[si von Susa].

2. Inschrift vom Sockel einer Statue (von welcher nur Reste der Füsse erhalten sind) aus Diorit. Sie rührt von Naram-Sin her und betrifft dessen Zug nach Magan. Scheil bestimmt die Bedeutung des Ideogrammes ḫarran + nagiru ohne gunû, das auch sonst schon bei Naram-Sin vorkam, nach dem neuen Texte etwa als „Vasallen" und folgert, dass von dem Aufgebote der neun Vasallen die Rede gewesen sei (in šatti 1 iš-tum x y annu-ti ip-ḫu-ru „als diese Vasallen sich versammelt hatten"). Da die in Susa gefundene Stele diese neun aufgezählt zu haben scheint (die Namen des von Siduri und Satuni's von Lulubi sind erhalten), so vermutet er ansprechend, dass die neun dort als Krieger Naram-Sin's dargestellten, eben diese neun Vasallen sein sollen. Auf dem Zuge wurde Manû (Ma-ni-um) der „Herr" (bêl) von Magan unterworfen, und Steine — also Diorit wie bei Gudea — von dort geholt. Die neue Inschrift gibt uns also jetzt auch noch den Namen des damaligen „Herrn" von Magan. Wie wir uns die Kultur des Landes vorzustellen haben, beweist die in Vasen bestehende Kriegsbeute. Ueber die Folgerungen für die Kulturentwicklung Arabiens will ich mich hier nicht wieder verbreiten. Merkwürdig bleibt aber die Bezeichnung bel Magan — also nicht šarru. Das scheint nach den sonstigen altbabylonischen Inschriften eher eine religiöse Würde zu bedeuten und nach der Angabe, welche wir über die Eroberung Magans sonst haben, sollen ja dort 17 „Könige" unterworfen worden sein. Das erinnert doch merkwürdig an islamische Zustände. Hätte Persien über Omar statt umgekehrt gesiegt, so würden in altbabylonischer Ausdrucksweise die Nachrichten genau so gelautet haben, wie sie jetzt bei Naram-Sin lauten — für die ersten Jahrhunderte des 3. Jahrtausends.

3. Eine Weihung an Nin-ner-uru für Naram-Sin, von einem dupsar. Hier wie in 2 wird Kuš als Ideogramm für ṣalmu bestimmt.

4. Türstein: Karibu (?)-ša-Šušinak pa-te-si Šuši (ki).

5. Steinblock mit einem Löwenkopfe verziert, und mit einer Inschrift desselben, betreffend die Weihung von Zedernpfählen (?) mit Metallbeschlag (?). Die Inschrift besteht aus zwei Reihen. Darunter stehen fünf Reihen in einer anderen Schriftart, wovon noch zu sprechen.

6. Ein Stück eines Steinblocks; darauf Darstellung eines Löwen, der zum Angriffe zusammengekauert ist, ihm gegenüber der König, auf ein Knie niedergelassen, vor sich einen keulen- oder pfahlartigen Gegenstand haltend. Dieser Teil der Darstellung erinnert merkwürdig an die Bronzefiguren, wo der Betreffende an einem nagelartigen Stabe wie emporkletternd klebt. Hinter dem König eine (weibliche?) Gestalt mit (zum Gebete) erhobenen Händen. Ausserdem 3 Schriftreihen der zweiten Art von 5.

7. Steinerner Käulenknauf (Alabaster), Weihung an Nin-giš-zi-da, seinen König, von Ur-šag-ga, dem labuttu (nu-tur) des Thrones (gu-za-ge = kussî).

8. Statue mit ausgemeiselter Inschrift. Dafür hat Šutruk-nahunte seine eigene daraufgesetzt und danach stammt die Statue aus Ešnunnak, rührt also von einem der Fürsten dieses Grenzlandes her, von dem wir bisher fünf Patesis kennen.

9. Ein Bruchstück einer ursprünglich wohl umfangreichen Stele, die einen Siegesbericht enthielt. Es sind Städtenamen erkennbar, und Scheil gibt auch einige andere

[1]) Einen Vorschlag: Scheil selbst führt die beiden Reihen seiner Veröffentlichungen als Textes élamites-semitiques und Textes élamites-anzanites gesondert an. (Bd. ,1—3 jeder Reihe). Es ist doch wohl das einfachste, die ganze Veröffentlichungsreihe als Susa mit durchlaufender Reihenfolge zu bezeichnen (also Band 1—6; 1—9 wenn nach dem Entwurfe fertig). Das andere ist gar zu breit.

Worte. Hier, wie auch sonst öfter muss man sich auf seine Umschrift verlassen, da die Heliographie vieles nicht erkennen lässt, was er gelesen hat.

10. Dies gilt z. B. auch, wenngleich in beschränkterem Masse von der Inschrift eines I-da-[du]-Šušinak, Patesi von Susa, der nach Scheil sich mâr Bi-e-bi nennt. Hier zeigt die Wiedergabe des Textes nur den Rest des ersten bi, von dem davorstehenden mâru nichts. Beides soll eine bei Auffindung des Textes hergestellte Photographie deutlich haben. Ebenso ist in der darüberstehenden Zeile von Nim-Ki = Elamti nur das Ki erkennbar, während Scheil beides gibt u. s. w. Die Inschrift betrifft Bauten.

11. Backstein Dungi's: „hat dem Nin-Šuši seinen Tempel erbaut".

12. Steintäfelchen Dungi's: „hat a-ar e (Scheil: lil)-ku, sein geliebtes Haus erbaut", also seinen Palast in Susa?

13. Inschrift desselben auf einer „Perle aus Karneol": Nin-gal, seiner Mutter, hat (ilu) Dungi, der Gott seines Landes (il ka lam-ma-na), König von Ur, König der vier Weltgegenden, für sein Leben geweiht.

In 11 und 12 nennt sich D. „König von Ur, König von Sumer und Akkad"; in 11 hat er das Gotteszeichen nicht, dagegen in 12. In 13 fehlt Sumer und Akkad.

14. Backstein: „Temti-agun, sukkal Šuši, mâr aḫati-šu ša (!) Si-ir-uk-duḫ, hat für das Leben von Kutir-Nahhundi, Lila-irtaš, sein Leben, das Leben von Temti-hiša-haneš, das Leben von Pi-il-ki-ša der amma ḫ-aš-du-uk den Tempel (zi-a-nam) aus Backsteinen für den Gott Išme-karab gebaut".

Pilkiša — bereits Scheil weist auf den merkwürdigen Zusammenklang des Namens mit Bilkis hin — ist die amma ḫašduk; dass das zweite Wort eine nähere Bestimmung ist, also Adjektivum, hat Scheil bereits in den Nachträgen gesehen. amma ist Mutter, es wird also, wie rein elamitische Inschriften beweisen, der elamitische Titel der Pilkiša gegeben — wobei wir natürlich zunächst nicht dessen etwaigen „semitischen" Ursprung untersuchen wollen. Pilkiša ist also die haštuk-Mutter. Wenn wir babylonische Inschriften zum Vergleich heranziehen, so würde in einem solchen Fall das Adjektivum rêštu oder ašarîdu stehen, was dann gesetzt wird, wenn (also umgekehrt als hier) der Sohn zugleich mit dem Vater regiert[1]) oder talimu, wenn das gleiche Verhältnis bei Brüdern besteht: also mitregierend. Pilkiša wird also genannt als mitregierende Mutter. Das „Frauenrecht", das in Elam, wenigstens in der Fürstenfamilie noch bestand[2]), würde demnach hier wie ähnlich im Arabien[3]) des 7.—3. Jahrhunderts der Frau einen Anteil an der Königswürde — gleichviel welcher Art, ob tatsächlich oder titular! — zugestanden haben. Dasselbe spricht sich ja in der Angabe der Mutterabstammung aus. Wenn aber Pilkiša die „Königin-Mutter" ist, dann ist sie also die wâlide und ist eben die „Schwester Sirukduh's", als deren Sohn sich Temti-agun bezeichnet. Scheil hat OLZ 1905, 203 den Text mitgeteilt (vgl. auch S. 24 seiner jetzigen Veröffentlichung), wo Huteludus-Inšušinak sich Sohn von Kutir-Nahunte und Silhak-Inšušinak nennt, wo also „Polyandrie" — in der Königsfamilie! — vorausgesetzt wird.

Fraglich bleibt, wer die beiden Personen sind, deren Leben von Temti-Agun dem eigenen vorgesetzt wird. Etwa auch hier zwei Väter? Ganz ausgeschlossen wäre das vielleicht nicht, weil wir es nicht mit einem König, sondern einem sukkal zu tun haben, der doch wohl von einem Oberherrn abhängig war, und der sein Herrschaftsrecht ja auch von seinem Oheim Sirukduh, nicht von seinem Vater ableitet. Dann wären also beide Väter noch am Leben gewesen — ebenso wie die Mutter, die Herrschaftsrecht besass.

Wenn man das nicht annehmen will, so bleibt kaum etwas anderes übrig, als in beiden Oheime zu sehen, also Brüder seiner Mutter, die als die älteren, von dem zur Herrschaft gelangten Neffen vor dem eigenen Namen genannt werden. In beiden Fällen würden sie aber nicht herrschaftsberechtigt gewesen sein. Der nach ihm genannte Temti-hiša-haueš ist wohl sein Sohn.

Sehr merkwürdig sieht der Gott Išme-karab (ilu iš-me-ka-ra-ab) aus, so merkwürdig, dass man, wenn das Gotteszeichen fehlte, eine Person annehmen würde. Einen babylonischen König dieses Namens, der dann der Oberherr von Susa gewesen wäre, kennen wir freilich nicht. Sonst ist die Inschrift wohl der Zeit anzuschreiben, in der die Vergötterung der Könige die Regel war. (Endzeiten des Reiches von Sumer-Akkad).

15. Backstein: . . . en-za-ag, seinem Herrn, für das Leben . . . . . 2 . . . . . das Leb]en Temti-agun's ṣa-al-mu (?) . . . . 3 . . . . . bîtu u ma-la-kam aus Backsteinen (epirti) hat er gebaut. Dass en zag der Name des Gottes von Dilmun ist, ist aus II R 54, 66, aber auch aus einer auf Bahrein gefundenen Inschrift selbst bekannt. Die Weihung gilt doch wohl diesem Gotte, wenngleich der Anfang der Inschrift fehlt.

16. Eine bedeutende Anzahl von kleinen zylindrischen Tongefässen mit der Aufschrift: „Ad-da-pak-šu, Hirte des Šušinak, Sohn der Schwester Silhaha's, hat den Tempel des Na-ru-te gebaut für sein Leben". Der Gott Narute — Scheil erinnert an Hommels Gleichsetzung mit dessen Liebling Namra-uddu = Nimrod — findet sich auch als Na-uru-de in No. 5.

17. Backstein von Temti-halki „sukkal-maḫ Nim.Ma-tim (Elamti) Si-par-(ki)im, mâr aḫat Si-i(-ḫa-ḫa, Šeš ki-ag-ga-ni (aḫu narâm) [Kurigugu].

18. Backstein von Kuk-našur: sukkal-maḫ sukkal Nim-ma sukkal Si-par-ru (!) ki u Su-ši (ki) mâr aḫat ša Si-il-ḫa-ḫa.

19. Tongefäss mit Inschrift: Ḫum-bi-bi sukkal nin gu-la mâr šu-an-na-ai.

[1]) F. I S. 518 II S. 24.
[2]) Vgl. OLZ. 1901; s. auch Hüsing OLZ 1905, 250.
[3]) Gesch. Bab. Assyr. S. 267.

20. Skarabaeoid aus Achat: ilu Ka-Di ku-ri-gal-zu iḳîš.

21. Kudurru über eine Belehnung, welche von Melišiḫu verfügt und von Marduk-apluiddin im rêš šarrûti — so l. 2, 13 das šattu rêšti Scheils d. i. doch wohl šattu Sag (auf der Wiedergabe nicht zu erkennen) = šattu rêš šarrûti — bestätigt wurde. Scheil gibt dabei (S. 31) eine wertvolle Erklärung zum Verständnis des Man-išdu-su-Obeliskes.

22—26. Bruchstücke ähnlicher kudurru's.

27. Gewicht (Gans): $2^1/_2$ ma-na ša Naṣi-ri mâr Ki-din-Gu-la lib-pal-pal Arad-Ea.

28. Amulett aus schwarzem Stein: zi-iz-zi-li | zi-iz-zi-li | i-li-e | zi-iz-zi-li | Tur-Tur-li | pi-ga-li | Ši (pân) I pur-li-pi-e | Tu-en-ne-en. Scheil hat sich scharfsinnig um die Erklärung bemüht, über die aber sobald wohl das letzte Wort nicht gesprochen werden kann.

29. Elamitische Siegel.

30. Stück (letzte Reihe) einer Stele, die mir eher wie babylonisch aus der Kassitenzeit aussieht, als „elamitisch-semitisch".

31. Eine weitere Inschrift Nebukadnezars, die allerdings immer noch als verschleppt angesehen werden kann, aber doch nun schon als vierte für Zugehörigkeit Susas zum neubabylonischen Reiche in Anspruch genommen werden kann: Alabastergefäss:

1 ḳa 7 ša
ekal Nabû-kudurri-uṣur šar Tin.Tir.Ki
ša ina tukulti ilu nabû u ilu marduk belî-šu
ittala-ku apil Nabû-apil-uṣur šar Tin.Tir.Ki.

Wie der vorhergehende Band der „anzanisch-semitischen" Inschriften mit dem Codex Hammurabi ein Novum brachte, das einen Markstein in unserer Anschauung von der Entwicklung der altorientalischen Kultur bedeutet, so auch dieser Band. Zwar werden die neuen Urkunden nicht die allgemeine Aufmerksamkeit in dem gleichen Masse erregen, sie werden wohl selbst vom Fachmann vor der Hand mit scheuem Staunen ad acta genommen werden, aber ihr blosses Dasein ist von weitgehendster Bedeutung für die Gesamtanschauung des Entwicklungsganges der orientalischen Kultur. In dieser Hinsicht gehen sie über den Hammurabi-Codex hinaus, denn als Ganzes erwies dieser schliesslich nur den Draussenstehenden ad oculos, was die Vertrauten auch aus dem vorher Vorhandenen erschlossen. Die neuen Urkunden eröffnen aber einen völlig neuen Ausblick, sie sind ein missing link, das wieder einmal der besonnenen Wissenschaft einen Denkzettel verabreicht. In dieser Hinsicht können sie wohl nur mit den Tel-Amarna-Tafeln verglichen werden.

Es sind bei den Ausgrabungen eine beträchtliche Anzahl von Tontafeln, meist kleineren, aber auch grösseren Umfangs, gefunden worden. Der Inhalt wird, selbst wenn man ihn einst völlig enträtselt, nicht allzu grosse Anteilnahme erwecken. So viel ist auf den ersten Blick zu erkennen, dass es öde Listen sind — über Lieferungen und dergleichen. Also wie die verschwenderische Fülle altbabylonischer Tontafeln werden auch sie dem Forscher eher ein stilles Grauen als freudige Erwartung erregen. Ihre Entzifferung würde wohl eine verzweifelte Aehnlichkeit mit der der Quippos in bezug auf den Erfolg zeigen. Die frühe Kulturmenschheit hat doch mehr Gewicht auf das Soll und Haben gelegt und der Gedanke an die Nachwelt ist ihr erst in zweiter oder noch viel späterer Linie gekommen.

Aber das blosse Dasein der Tafeln oder vielmehr die Schrift, in der sie abgefasst sind, wirft das neue Licht auf die Verästelungen der Kultur. Es ist ein völlig selbständiges Schriftsystem, das seinen Ursprung aus gleicher Wurzel wie die Keilschrift zeigt, aber doch als ein besonderer Stamm aus gleicher Wurzel neben dieses tritt. Fast ausschliesslich Striche, nur selten Ansätze zur Keilform verwendend, lassen die einzelnen Zeichen noch viel deutlicher als die ältesten babylonischen den Ursprung aus Bildern erkennen, wenngleich sie längst keine Bilderschrift mehr darstellen. Sie erinnern, nebenbei bemerkt, an die Bilderschrift, welche in einigen Bruchstücken von Syllabaren, erhalten ist, und die sich vielleicht einst aus ihr erklären werden.

Wir würden zunächst sehr verdutzt vor der neuen Erscheinung stehen und für die zuerst aufsteigende Frage nach ihrer Zeit ins Ungefähre hinein mutmassen müssen, wenn nicht ein glücklicher Zufall einen festen Anhalt gegeben hätte. Dieselbe Schrift findet sich auf den oben unter 5 und 6 erwähnten Denkmälern, sowie in einem dritten noch nicht veröffentlichten. Durch 5 ist die Zeit festgestellt, wo die Schrift noch im Gebrauch war, denn es handelt sich bei dem zweiten der beiden Texte sicher um keine spätere Hinzufügung — und selbst wenn das wäre, so könnte sie nicht um viele Jahrhunderte später hineingefügt worden sein. Also war das betreffende Schriftsystem noch in der Zeit des Karibu-ša-Šušinak im Gebrauche, das ist aber im Anfange des dritten Jahrtausends, ungefähr in der Epoche Sargons

und Naram-Sin's. Man kann vor der Hand wohl nichts anderes folgern, als Scheil, der daraus schliesst, dass wir damit das ältere Schriftsystem Elams haben, das damals, in der Zeit der babylonischen Herrschaft, durch das babylonische verdrängt wurde und deshalb nur noch an zweiter Stelle und ganz gelegentlich auf einer offiziellen Inschrift verwendet wurde. Wir haben also eine Bestätigung dessen, was auch schon die babylonische Keilschrift und die ganze babylonische Kultur der damaligen Zeit lehrte: um 3000, wo unsere Geschichtskenntnis anfängt, stehen wir nicht an den Anfängen der Kultur. Die neue elamitische Schrift bildet ein geschichtliches Zeugnis der älteren Zeiten und klärt uns damit bis zu einem gewissen Grade über diese auf. Es sind zwei getrennte Entwicklungsreihen aus alter gemeinsamer Wurzel zu unterscheiden, die eine führt zur Keilschrift, die andere stellt unsere Schrift dar. Sie scheint ihr Ende schon damals gefunden zu haben, denn das babylonische Schriftwesen hat in Elam Fuss gefasst und als Grundlage für die spätere dortige Keilschrift gedient. Dementsprechende Beispiele sind häufig, aber eins drängt sich auf: das Verhältnis der Buchstabenschrift in „nordsemitische" — dii ignoscant! — und „südsemitische" Entwicklung und — ihre unbekannte Mutter.

Die Schrift zeigt Strichfiguren und ist in senkrechten Reihen untereinander geordnet, so dass immer nur ein Zeichen unter dem anderen steht — also ganz wie in der chinesischen Schrift. Ohne irgend etwas folgern zu wollen, sei nur darauf verwiesen, dass bisher die Folgerungen, welche man aus den bekannten Tatsachen ziehen musste, waren: 1. Elam ist durch seine geographische Lage als Bindeglied, als Uebergang der Euphratkultur zu den östlichen Kulturländern bestimmt. 2. Die allgemeinen Anschauungen über das Weltall sind bei allen dieselben, sie gehen von babylonischen Voraussetzungen aus. Dazu dürfte unsere Schrift nun doch vielleicht einen dritten Anhalt fügen, und zwar einen, der auch auf den ersten Blick zu verstehen ist.

Scheil hat die neuen Urkunden sehr sorgfältig durchgearbeitet und eine Liste der neuen Zeichen mit vielen sehr scharfsinnigen Deutungsvorschlägen ausgearbeitet. Wer einmal das gehirnlähmende Gefühl empfunden hat, welches solche gänzlich fremdartigen und durch ihren Inhalt obendrein nicht einmal reizvollen Urkunden erregen, wird ihm in Anbetracht der Schnelligkeit der Arbeit doppelt Dank und Anerkennung zollen. Andere fremdartige Zeugen der Vergangenheit lagern oft lange in Kästen und Schränken, weil der, dem das Schicksal sie in die Hand spielt, nicht ebenso energisch zu arbeiten vermag.

Berlin.

Hieratische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung. Zweiter Band (=Heft 5—8). Hymnen an verschiedene Götter. Zusatz-Kapitel zum Totenbuch. Leipzig, I. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1905. Fol. 2 S. 53 Taf. — Preis: 18 Mk. — Besprochen von A. Wiedemann.

Die vorliegende Publikation, von der nach längerer Pause der zweite, von G. Möller bearbeitete Band ausgegeben worden ist, soll die paläographisch klar geschriebenen Papyri des Berliner Museums allgemein zugänglich machen. Bei ihnen konnte man, ohne die Zuverlässigkeit der Ausgabe zu gefährden, von einer rein mechanischen Reproduktion absehen und sich mit über Photographien hergestellten Autographien begnügen. Den Hauptteil des neuen Bandes (Taf. 1—47) bilden die Papyri 3048—50 und 3056 der Berliner Sammlung, welche sich in Schriftstil und Inhalt an die im ersten Bande veröffentlichten Ritualbücher für den Kult des Amon und der Mut anschliessen, an Texte, deren Inhalt am besten von Moret, Le Rituel du Culte divin journalier en Égypte (vgl. O. L. Z. 6 Sp. 131ff.) behandelt worden ist. Allem Anscheine nach entstammen sie dem gleichen Funde wie diese. Ihren Inhalt bilden Hymnen an Rā-Harmachis, Ptaḥ und Amon, welche wohl gleichfalls beim Götterkulte Verwendung finden sollten. Von anderer Hand sind einzelnen der Texte andersartige Bestandteile beigefügt worden. So zeigt 3049 am Schlusse ein Dekret Thutmosis' III., welches trotz seines Alters für den Schreiber besonderes Interesse dargeboten haben wird. Und in 3056 steht über einem Teile die Ueberschrift: „Die Worte von Heliopolis, welche sich befinden vor dem Bildnisse des Amon und dem Bildnisse des Thoth, welche sind auf der Mauer des Rā-cheper-ka (Usertesen I) vom Amonshause." Der Herausgeber vermutet, es handele sich hier um einen Bau in Karnak, Heliopolis erscheine im Titel, weil im Texte von dieser Stadt die Rede sei. Mir scheint der Wortlaut des Titels und die Nennung von Heliopolis zu dessen Beginn doch noch immer meine früher ausgesprochene Ansicht (Aegypt. Gesch. S. 243) wahrscheinlicher zu machen, dass der Text ursprünglich

in Heliopolis stand, wo mit dem Sonnentempel der 12. Dynastie ein Amontempel verbunden gewesen sein mag.

Nach dem Vorgange von Erman werden diese Papyri ebenso wie die Rituale des ersten Bandes aus paläographischen Gründen in die 22. Dynastie verlegt. Andere Indizien deuten mehr auf eine Niederschrift unter der 20. Dynastie hin. Mehrfach tritt in den Texten der Name des Königs Ramses IX. auf, für den die Gottheit mit angefleht wird. Es ist schwer verständlich, warum in diesen Fällen ein späterer Schreiber nicht den Namen eines längst verstorbenen Herrschers durch den des damaligen Königs oder den allgemeinen Titel Pharao ersetzt haben sollte. Auch die Tilgung des Namens des Gottes Set in den Papyris braucht nicht für jüngern Ursprung zu sprechen. Sie muss nicht auf eine allgemeine Verfolgung des betreffenden Gottes zurückgehen, wie sie unter der 22. Dynastie aufgekommen zu sein scheint. Sie kann auch erfolgt sein, als man den Text einem Toten in das Grab, in das Reich des Osiris, mitgab, aus dem gleichen Grunde, aus dem man in dem Grabe Seti' I im Königsnamen das Bild des Set durch das des Osiris ersetzte.

Den Schluss des Bandes (Taf. 48—53) bildet der aus der 21. Dynastie stammende Papyrus 3031, der mehrere verhältnismässig junge religiöse Formeln und magische Anrufungen, darunter einige bisher unbekannte Stücke, enthält. Er beginnt mit dem Kapitel 162 des Totenbuches, welches sich in späterer Zeit besonderen Ansehens erfreute und dem Toten die nötige Lebenswärme sichern sollte. Zu diesem Zwecke legte man unter seinen Kopf die mit diesem Kapitel in innigem Zusammenhange stehenden Hypocephale (vgl. Wiedemann, Rel. of anc. Egypt. p. 298ff.).

Die Publikation ist mit grosser Sorgfalt hergestellt worden. Soweit ich dieselbe mit den in meiner Hand befindlichen Abschriften und Pausen der Papyri vergleichen konnte, ist sie durchweg korrekt und zuverlässig. Der Begleittext beschränkt sich auf kurze Beschreibung der äusseren Erscheinung der Papyri, der Herkunft und des Alters der Texte, und eine Uebersicht ihres Inhaltes. Von Uebersetzung und Kommentar ist abgesehen worden. Für spätere Bände möchte ich zwei Wünsche aussprechen. Einmal, dass den Papyris ausser den jetzigen Nummern auch die der älteren Verzeichnisse von Lepsius und Stern beigefügt werden, unter denen mehrere von ihnen in der modernen Literatur Erwähnung gefunden haben. Dann dass diese neuere Literatur über die einzelnen Papyri möglichst vollständig aufgeführt werde. So wäre z. B. bei 3048 zu erwähnen, dass der Text Leps. Denkm. VI, 118—121 publiziert ist, wobei Taf. 121^{a-c} die Fragmente enthält, die jetzt um einige Stücke vermehrt in der Publikation als S. 1—2 des Papyrus, bez. auf Taf. 47 als uneingeordnete Bruchstücke erscheinen. Uebersetzt ist der Text, einer der interessantesten aus dem alten Aegypten erhaltenen pantheistischen Hymnen, bei Pierret, Études égypt. p. 1ff. und Chabas, Choix de textes égypt. p. 31ff.; einzelne Teile auch bei Maspero-Pietschmann, Gesch. der Morgl. Völker S. 34f.; Brugsch, Rel. der Aegypter S. 510; Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. Arch. 13 p. 272. — 3049 Kol. I publ. Leps. Denkm. VI. 117^{b}; übersetzt Chabas l. c. p. 29f. — 3050 bis Kol. IX. 4 übersetzt Chabas, l. c. p. 22ff. und grösstenteils Maspero-Pietschmann, l. c. S. 31ff. — Die magische Anrufung „Oh Ualbpaka u. s. f." (3031 S. V. 2ff.) ist ausser von Pleyte von Spiegelberg, Die äg. Sammlung des Museums Meermanno-Westreenianum im Haag S. 14ff. unter Heranziehung der Texte im Haag und im Louvre behandelt worden. Eine weitere Abschrift derselben veröffentlichte Daressy, Ann. Serv. Ant. III. S. 156f.

Eine solche reichlichere Berücksichtigung der Literatur würde den Herausgebern wenig Mühe verursachen und den Umfang des Begleittextes nur wenig vergrössern. Sie würde die Benutzung und Bearbeitung der Texte sehr erleichtern und das vortreffliche Unternehmen für die Wissenschaft noch fruchtbringender gestalten, als es jetzt bereits ist.

Bonn.

Der buddhistische Katechismus von **Henry S. Olcott**, Praesident der Theosophical Society etc. 35 (2. deutsche) Ausgabe mit besonderem Vorwort des Verfassers. Autorisierte Uebersetzung nebst Erläuterungen von Dr. Erich Bischoff. Leipzig, Th. Grieben (L. Fernau) 1902, 144 S. kl. Oktav. Bespr. von J. v. Negelein.

Das Vorwort des Uebersetzers beginnt mit folgendem Passus: „Der Vorzug dieses, nunmehr in 35. Ausgabe erscheinenden (bisher in mehr als 20 verschiedene Sprachen übersetzten) Buches vor anderen Darstellungen des Buddhismus liegt besonders darin, dass hier ein zwar auch abendländisch gebildeter, aber seit einem Menschenalter in Indien heimischer Bekenner und Lehrer des Buddhismus die Grundzüge dieses grossen Religions- und Moralsystems genau

so darstellt, wie sie heute in den buddhistischen Schulen des südlichen Indiens praktisch gelehrt werden.“ Das Buch ist von einem der angesehensten Lehrer des heutigen Buddhismus, dem Priester Sumangala, approbiert und zum Gebrauche in buddhistischen Schulen empfohlen worden. Sein Verf. rechtfertigt in interessanter Weise die Abfassung des Büchleins mit den Worten: „Mein kleiner „Katechismus“ ist ursprünglich in Ceylon verfässt worden, weil ich fand, dass dort unter der singhalesischen Bevölkerung eine gar so grosse allgemeine Unwissenheit über ihre Religion herrsche. Ihre Kinder, die allenthalben in den von christlichen Missionaren eröffneten Schulen erzogen worden waren, fand ich bei meinen Reisen von Ort zu Ort bekannter mit den Lehren des Christentums, als mit denen ihrer eignen Religion. Da jedoch weder sie noch ihre Eltern die geringste Neigung hatten, dem Buddhismus zu entsagen, um das Christentum anzunehmen, bat ich die buddhistischen Geistlichen dringend, eine Darstellung des Buddhismus in Katechismusform zu unternehmen, aber keiner von ihnen fühlte sich dazu befähigt, und so wurde ich durch das Drängen der höheren Geistlichen fast gezwungen, dies selbst zu tun“. — Das Büchlein enthält eine fast erschöpfende, in Frage und Antwort gegebene Belehrung über den Buddhismus und zerfällt in 5 Abschnitte. 1) Das Leben Buddhas. 2) Das Dharma oder die Lehre. 3) Der Sangha. 4) die Entwicklung und Ausbreitung des Buddhismus. 5) Buddhismus und Wissenschaft. — Der umfangreiche Anhang spricht über die buddhistischen Glaubensgrundsätze, die Literatur über den Buddhismus, gibt zahlreiche, recht interessante Anmerkungen des Uebersetzers, ferner einen Ueberblick über den buddhistischen Kanon und ein Glossar. Für den Uneingeweihten wird das Buch eine keineswegs leichte, aber sicherlich sehr belehrende Lektüre sein, dem Orientalisten gibt es eine wünschenswerte und zuverlässige Zusammenfassung über das Wesentlichste des grossen Religionssystems. Einen besonderen Reiz hat es zweifellos durch das überall hervortretende Bestreben des Verfassers, die von ihm vertretene Sache mit der Ideenwelt des Abendlandes in Einklang zu bringen. Die vorhandene apologetische Tendenz könnte in ihrer vornehmen Ruhe für unsere christlichen Heilsprediger zum Muster werden. Ueberall fühlt man, dass der mächtige Priester hinter der von ihm als gross und gut erkannten Sache gern zurücktritt und das Vertrauen hegt, diese werde für sich selbst reden. Selbst da, wo er den deus ex machina als Weltschöpfer verwirft, an Stelle der auf dem Blutaberglauben und jener auf ihm aufgebauten Opfertheorie fussenden Heilserlangung die sittliche Tat des einzelnen als das Befreiungsmittel setzt, wo er die dem semitischen Zahlensinn entsprossene himmlische Abrechnungsstätte des Christentums mit Hinblick auf ihre ethische Minderwertigkeit zurückweist, wo er den Wunderaberglauben als Natur- oder Vernunftswidrig verwirft oder das Christentum an seinem Wahlspruch misst „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ und die blutigen Greuel der Kreuzzüge, Hexenprozesse, Ketzergerichte und Inquisitionen gegen die schlichte, aber erhabene Tatsache abwägt, dass der Buddhismus im ganzen Laufe seiner geschichtlichen Entwicklung keinen einzigen Religionskrieg zu verzeichnen hat — auch in solchen, für viele von uns heiklen Materien ist der eindringenden, fremden Lehre kaum mit einem Worte ausdrücklich gedacht.

In philologischer Hinsicht ist das Buch sicherlich mangelhaft. Das Glossar stellt Sanskrit-, Pali- und Neuindische Worte zusammen und entstellt diese durch eine regellose Orthographie. Das pallatale ç ist mit dem dentalen s, der Cerebral mit dem Dental, die Länge mit der Kürze vertauscht, vieles ganz verkehrt geschrieben; statt ākāça lesen wir akāsa, statt daça : dasa, karuṇā : karuna, nīla : nila, nivaraṇa : niwarāna, pancaçīla : pancha sīla usw. Die Ableitung der Wortbedeutung ist oft ganz verkehrt. Mit Erstaunen liest man, dass çīla (statt sīla) „Observanz“ und „Vorschrift“ heissen soll; rūparāga heisst nicht „Liebe zum irdischen Leben“ sondern „Verlangen nach der Erscheinungswelt“ u. s. f.

Königsberg i. Pr.

---

tytw = Kot im Pap. Ebers.

(Babylonisches Fremdwort im Aegyptischen.)

Im Papyrus Ebers finden sich einige Abschnitte, welche lange Detailanweisungen enthalten. Schon nach der Benützung der Pronomina erweisen sich diese Abschnitte als jüngere Einschiebsel aus der Zeit des mittleren oder neuen Reichs. W. Max Müller hat für eines dieser Einschiebsel in der Festschrift für Georg Ebers asiatische Fremdwörter erwiesen. Mir fiel unter anderem auf, dass das Wort *tytw* für Kot 16 mal

im Papyrus Ebers, und zwar nur in diesen eingeschobenen aus Asien beeinflussten Abschnitten vorkommt, während sonst Kot im Papyrus Ebers *ḥes* heisst. Es liegt hier unzweifelhaft auch das vom Anfange der Höllenfahrt bekannte *tîtu* = Kot also ein babylonisches Fremdwort vor, das zur Zeit der Entstehung der Hauptteile des Papyrus Ebers in Aegypten nicht gebräuchlich, aber im Beginn des neuen Reiches ein gebräuchliches Fremdwort war, so dass es ebenfalls in den Berliner Zaubersprüchen für Mutter und Kind aus der gleichen Zeit vorkommt.

Oefele.

Personalien.

Julius Oppert ist nach längerem Leiden in Paris gestorben.

Zeitschriftenschau.

Abhandl. d. Arch.-Epigr. Sem. d. Univ. Wien 1905.

XIV. 1. K. Hadaczek, Der Ohrschmuck der Griechen und Etrusker.

Abhandl. d. K. G. d. W. u. Gött. Philol. Hist. Kl. 1905.

N. F. Bd. VIII Nr. 3. F. Schulthess, Christlich-palästinische Fragmente aus der Omar-Moschee zu Damaskus. (Beschreibung, Inhalt, Texte).

Abhandl. d. Phil.-Hist. Kl. d. K. S. G. d. W. Leipzig 1904.

XXIV. 1. W. H. Roscher, Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythus der Griechen, nebst einem Anhang: Nachträge zu den „Enneadischen und Hebdomadischen Fristen und Wochen".

Archiv f. Kulturgesch. 1905.

III. 2. H. Freytag, Preussische Jerusalempilger vom 14. bis 16. Jahrhundert. — L. Jordan, Materialien zur Geschichte der arabischen Zahlzeichen in Frankreich (Die ältesten Traditionen über die arabischen Ziffern in Europa, wohl nach orientalischen Quellen, besonders über das Verhältnis der Null. Ziffer = arab. çifr-leer, ursprünglich nur Bezeichnung der Null). — E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie, bespr. v. G. Steinhausen.

Arch. f. Papyrusforsch. 1905.

III. 3. F. Hultsch, Beiträge zur ägyptischen Metrologie (Forts).

The Athenaeum 1905.

No. 4055. N. Malcolm, Five years in a Persian town, bespr. v. ?

No. 4056. G. Horner, The coptic version of the new testament in northern dialect, bespr. v. ?

No. 4058. J. W. C. Kirk, A grammar of the Somali language, bespr. v. ?.

The Amer. Antiqu. and Orient. Journ.

XXVII. 3. J. Offord, The biblical Nisroch and the Assyrian and Babylonian Nusku. — H. Proctor, Alphabetics origins. — St. D. Peet, The story of the temptation; or, the contest between good and evil (Die Symbolik der Schlange und des Baumes in der Bibel bei den orientalischen bis zu den amerikanischen Völkern). — C. St. Wake, Asiatic ideas among the American Indians I. (Anklänge an den Mithraismus in Amerika). — W. E. Curtis, Development of historic lands in Asia. — C. H. W. Johns, Babylonian and Assyrian laws, contracts and letters, bespr. v. ?.

The Amer. Histor. Review 1905.

X. 3. G. E. Howard, A History of matrimonial institutions, chiefly in England and the united states, with an analysis of the literature and the theories of primitive marriage and the family, bespr. v. S. E. Baldwin. — The historians history of the World. A comprehensive narrative of the rise and development of nations as recordet by over two thousand of the great writers of all ages (25 voll.), bespr. v. E. G. Bourne. — G. St. Goodspeed, A history of the ancient world for high schools and academies, bespr. v. A. C. Tilton.

The Amer. Journ. of Philol. 1905.

XXVI. 2. P. Haupt, Ecclesiastes (Metrische Uebersetzung, Noten).

Analecta Bollandiana 1905.

Tom. XXIV. Fasc. III. P. Peeters, Historia S. Abramii ec apographo arabico.

Beil. z. Allg. Zeit. München 1905.

171. E. Schkopp, Der Kongostaat und Kolonialpolitik.

172. Ph. Kroner, Orient u. Occident, bespr. v. M.

173. Der Alte Orient 1905 H. 1. B. Meissner, Aus dem altbabylonischen Recht. H. 2. H. Winckler, Die Euphratländer u. das Mittelmeer, bespr. v. O. W.

195. Ex Oriente Lux Bd. I. H. Winckler, Die Weltanschauung des alten Orients, Bd. 2. A. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser altorientalischer Mythen, bespr. v. O. W. — M., Xerxes und der Hellespont (Das Hineinwerfen der Ketten ins Meer ein Symbol der Vermählung mit dem Meer zu dessen Versöhnung, zu vergl. Polykrates, der Doge von Venedig).

177. M., Omar Khayyâm und die Vernunft.

Beitr. z. Kunde d. Ind. Spr. 1905.

XXIX. 2/3. M. Much, Die Heimat der Indogermanen, bespr. v. A. Fick.

Berichte üb. d. Verh. d. K. S. G. d. W. Leipzig 1905.

56. IV. E. Sievers, Alttestamentliche Miscellen. 1. Jesaias 24—27. (Allgemeines, Text, Scheidung und Charakteristik der Quellen, Einzelnes).

V. Albert Sozin-Stiftung (Stiftung zur Ermöglichung wissenschaftlicher Forschungen in den arabisch sprechenden Ländern des Orients. Mitteilung der Statuten).

57. II. E. Sievers, Alttestamentliche Miscellen 2. Die Form des Jonabuches.

III. A. Naegele, Ueber Arbeitslieder bei Johannes Chrysostomus. Patristisch-Literarisches zu K. Büchers „Arbeit und Rhythmus". (Auch biblische und orientalische Lieder berücksichtigt).

Bessarione. Fasc. 83. Marzo-Aprile 1905.

Balestri, P. G., Il Martirio di S. Luca Evangelista. Texto copto e traduzione. — Gabrieli, G., J. Prolegomeni dello Šahrastanī alla sua opera su „le Religioni e le sette". — Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte. — Palmieri, P. Aurelio, Histoire de la conversion des Géorgiens au christianisme par le patriarche Macaire d'Antioche. — Corrispondenza dall' Oriente.

Biblische Zeitschr. 1905.

III. 3. P. E. Laur, Thr. 1. (Unter Zugrundelegung der metrischen Regeln H. Grimmes). — H. Klug, Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Christi nach Daniel und Lukas. — A. Condamin, Le livre d'Isaïe, traduction critique, bespr. v. J. Hontheim.

Biblioth. de l'Ecole des Chartes 1905.

Janvier-Février. H. Moranvillé, Un pélerinage en Terre Sainte et au Sinaï au XV^e^ siècle.

The Bibliotheca Sacra 1905.

July. J. E. Walker, Polytheism, tritheism, and the trinity.

Deutsche Geogr. Blätter 1905.

XXVIII. 1. M. Lindeman, Prof. Dr. Oskar Schneiders Muschelgeldstudien (Verbreitung der Kaurimuschel über Asien, Afrika, Europa). — Bericht über die Vorträge (am 28. Febr. J. Weissenborn über Völkerverschiebungen in Afrika).

3/4. W. R. Rickmers, Swanetische Fragmente (Allerlei Notizen aus einem Aufenthalt in Swanetien, Kaukasus). — E. v. Salzmann, Im Sattel durch Zentralasien, bespr. v. ?

Deutsche Literaturzeit. 1905.

30. Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen herausg. v. H. Lietzmann, bespr. v. G. Krüger. — J. N. Reuter, The Srauta-Sūtra of Drāhyāyana, bespr. v. H. Oldenberg.

31. W. R. Harper, The structure of the book of Hosea, bespr. v. S. Oettli. — J. Wolfsohn, Der Einfluss Gazālī's auf Chisdai Crescas, bespr. v. J. Goldziher. — S. Eitrem, Die Phaiakenepisode in der Odyssee, (u.) E. Assmann, Das Floss der Odyssee und sein phoinikischer Ursprung, bespr. v. A. Gercke.

Folk-Lore 1905.

XVI. 2. A. C. Hollis, The Masai, their language and folklore, bespr. v. N. W. Thomas.

Geogr. Jahrb. 1905.

XXVII. F. Hahn, Afrika 1902/03 (Uebersicht über die Literatur). — E. Tiessen, Asien 1902/03.

Geogr. Zeitschr. 1905.

XI. 7. Sven von Hedin, Beiträge zur Morphologie Innerasiens. — Neuigkeiten: Eisenbahn im südlichen Algier. Deutsche Gesandtschaft in Abessinien.

Globus 1905.

LXXXVIII. 1. Abschluss der Marokkoexpedition des Marquis de Segonzac. — H. Brode, Tippu-Tipp, bespr. v. H. Singer. — M. Schanz, Nordafrika. Marokko, bespr. v. S.

2. C. v. Hahn, Die Täler der „Grossen Ljachwa" und der Ksanka (Ksan) und das südliche Ossetien. — M. Möller, Kröte und Gebärmutter. — O. Gilbert, Die Kelischin-Stele und ihre chaldisch-assyrischen Keilinschriften.

LXXXVIII. 4. P., Die kaspische Expedition im Jahre 1904.

5. C. Hossfeld, Ein Beitrag zur ostafrikanischen Lyrik.

Götting. Gel. Anz. 1905.

107. VI. A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten, bespr. v. H. Lietzmann.

The Hibbert Journal 1905.

III. 4. C. G. Montefiore, Impressions of christianity from the points of view of the non-christian religions. 1. The synoptic gospels and the jewish consciousness. — W. R. Harper, Amos and Hosea, bespr. v. T. K. Cheyne. — F. C. Burkitt, Evangelion Da-Mepharreshe. The Curetonian version of the four gospels, bespr. v. K. Lake.

Internat. Arch. f. Ethnogr. 1904.

XVII. 3 u. 4. J. Weissenborn, Tierkult in Afrika. Eine ethnologisch-kulturhistorische Untersuchung. (Tierkult bei den jetzigen Völkern Afrikas und den alten Aegyptern, Ursprung des Tierkults u. a.).

J. R. A. S. 1905.

July. H. F. Amedroz, On a dirham of Khusru Shah of 361 A. H. — R. Bell, List of the arabic manuscripts in the Baillie collection in the library of Edingburgh. — H. Beveridge, Omar Khayyam (der Astronom als Dichter). — E. H. Whinfield, Hellenism and Muhammadanism. (zu Caird, Evolution of theology in the greek philosophers). — O. Codrington, Further Note on Musalman coins collected by Mr. G. P. Tate in Seistan. — Wm. Javine, The Baillie collection of Arabic and Persian Mss.

Jahreshefte d. Oesterr. Arch. Inst. 1905.

VIII. 1. Fr. Hauser, Zur Datierung der Bronzegussformen aus Memphis. — W. Kubitschek, Kalenderstudien. 1. Die Aera von Eleutheropolis. II. Der arabische Kalender in Eleutheropolis. III. Ein gazaeisches Datum in Eleuth. IV. Das tyrische Jahr in der Kaiserzeit. V—VII. Der pamphilische, kyprische, lycische Kalender. — W. Kubitschek, Ein Strassennetz in Eusebius' Onomastikon!

The Jewish Quart. Review 1905.

No. 67. J. Abrahams, An eighth century Genizah document (mit Faksimile). — H. Hirschfeld, The arabic portion of the Cairo Genizah at Cambridge (Forts.). — S. Daiches, Ezekiel and the Babylonian account of the deluge. Notes on Ezek. XIV, 12—20. — H. Loewe, Some talmudic fragments from the Cairo Genizah, in the British Museum. — H. S. Lewis, Maimonides on superstition. — G. H. Skipwith, The god of Sinai and Jerusalem. — M. N. Adler, The itinerary of Benjamin of Tudela (Forts.). — M. L. Margolis, The Mendelssohnian programme. — M. Steinschneider, Allgemeine Einleitung in die jüdische Literatur des Mittelalters (Schluss). — W. Bacher, The talmudical particle הולכך. — W. Bacher, Note to J. Q. R. XVII, 279. — L. Bellell, The high priest's procession. — J. Abrahams, The high priest's procession and the liturgy. — Moses Maimonides, the guide for the perplexed, translated from arabic by M. Friedländer, bespr. v. A. Wolf. — J. Lunowitsch, Die karäischen Fest- und Fasttage, von Samuel ben Moses ha-Ma'arabi, bespr. v. S. Poznański.

The Journ. of Theol. Studies 1905.

Vol. VI. No. 23. C. H. Turner, The Lausiac history of Palladius. (Schriften zur Geschichte und

Kultur des ägyptischen und vorderasiatischen Mönchslebens, koptisch, griechisch, syrisch. Besprechungen des gleichnamigen Werkes von D. C. Butler.) — J. de Zwaan, The meannig of the Leyden graeco-demotic papyrus Anast. 65. (*ανοχ παπιπετον μετουβανες* nach einem „lower-Sahidic" erklärt und übersetzt als: „I am the servant of an jackal-like one"). — L. Ragg, The Mohammedan „gospel of Barnabas". — H. H. Howorth, The coming Cambridge Septuagint: a plea for a pure text. — St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum, bespr. v. C. C. Butler. — H. Labourt, De Timotheo I Nestorianorum patriarcha (728—823), bespr. von H. L. Pass. — E. Preuschen, Zwei gnostische Hymnen, bespr. v. A. S. D. Jones. — H. Leclercq, L'Afrique chrétienne, bespr. v. E. W. Watson. — W. E. Barnes, Old testament (Driver, book of Genesis; Smith, old testaments history; Mc Neile, Ecclesiastes; B. d'Eyragnes, Les Psaumes). — A. B. Davidson, The theology of the old testament, bespr. v. C. F. Burney.

Journ. of the As. Soc. of Bengal 1904.

No. 4. A. H. Francke, A language map of Tibet.

Literar-Zentralbl. 1905.

29. Alberti Magni Commentarii in Job, ed. M. Weiss, bespr. v. ? — W. Staerk, Sünde und Gnade im älteren Judentum, bespr. v. —rl—. — Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 3. Aufl., bespr. v. v. D. — R. C. Thompson, The devils and evil spirits of Babylonia, bespr. v. O. Weber.

31. W. Ahlwardt, Dīwān des Regezdichters Ruba ben El'aggāg, bespr. v. C. Brockelmann.

32. J. Greenfield, Die Verfassung des persischen Staates, bespr. v. H. Trpl.

33. L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. S. Kr. — E. Pröbster, Ibn Ginnī's Kitāb al-Muġtaṣab, bespr. v. Brockelmann.

34. L. W. King, Records of the reign of Tukulti-Ninib I, bespr. v. O. Weber. — W. Meyer-Rinteln, die Schöpfung der Sprache, bespr. v. M. C. — J. Durm, Die Baukunst der Etrusker und Römer, bespr. v. F. N.

Al-Machriq. VIII. 1905.

No. 13. (1. Juli) M. E. Samaha, L'été au Liban. — Traité inédit de Boûlos ar-Râheb évêque de Sidon, sur le Dogme chrétien (fin), publié par P. L. Cheïkho. — A. M. Raad, La Suisse africaine. Beschreibung Abessiniens. — Les Conciles Maronites (suite): Canons du Concile de Ghostah (1768), publiés par R Chartouni. — P. L. Jalabert S. J., Les naviculaires d'Arles à Beyrouth. Mit einer Abildung der Inschrift von Dēr el Qamar (cf. CIL., III, S, 14165[5]). — Besprechungen von 1) Narsae: Homilia et Carmina ed. Alph. Mingana. Mausilii 1905; 2) Das Buch der Ringsteine Farabis. Mit Auszügen aus dem Kommentar des al Fârânî von M. Horten.

No. 14 (15. Juli). P. H. Lammens, La faune historique ou les animaux disparus du Liban (fin). — Dom. G. Marta, Contributions à la grammaire arabe. — P. L. Cheïkho, La légende arabe de St. Alexis dans la poésie populaire d'après trois Mss. Gedicht herausgegeben. Die älteste der 3 Hss. stammt aus dem J. 1673. — A. M. Raad, La Suisse africaine (fin). — A. Gemayel, Proverbes vulgaires sur les mois et les saisons. I. Artikel. Kānūn bis Nīsān. 49 Nrn., mit Erläuterungen. Die Sprichwörter sind neu gesammelt. — Besprechungen u. a. von 1) N. Peters, Ecclesiasticus; 2) Heyes, Bibel und Aegypten; 3) Buhl, La Société Israélite traduit par B. de Cintré.

Mitteil. a. d. Histor. Lit. 1905.

XXXIII. 3. K. Breysig, Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte, bespr. v. W. Martens. — A. Wirth, Geschichte Asiens und Osteuropas I, bespr. v. B. Clemens. — C. Bezold, Die babylonisch-assyrischen Keilinschriften und ihre Bedeutung für das alte Testament, (u.) H. Zimmern, Keilinschriften und Bibel nach ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhang, bespr. v. J. Nickel. — E. Täubler, Die Parthernachrichten bei Josephus, bespr. v. C. Winkelsesser. — J. Labourt, Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide, bespr. v. Th. Preuss.

Mitt. u. Nachr. d. D. Pal.-Ver. 1905.

3. Sellin, Kurzer vorläufiger Bericht über die Ausgrabung auf dem Tell Ta'annek im Jahre 1904. — Revue biblique internationale 1904, 1—4, bespr. v. E. Baumann.

The Monist 1905.

XV. 3. A. H. Godbey, Shylock in the old testament (Die Geschichte von Laban nach dem Codex Hammurabis betrachtet). — E. Day, The search of the prophets. — J. Motora, Conflict of religion and science. — P. Carus, The conception of the soul and the belief in resurrection among the Egyptians. — H. Wernekke, A Moslem account as to the origin of christian sects in Syria.

Monatsschrift f. Gesch. u. Wissenschaft des Judentums 1905. 49.

Heft 1—2. W. Bacher, Raschi und Maimuni ein Vortrag. — A. Büchler, Das Ausgiessen von Wein und Oel als Ehrung bei den Juden war bei Vornehmen und Brautpaaren üblich und geht wohl auf abergläubische Vorstellungen zurück. Die in Betracht kommenden Stellen werden teilweise zum ersten Male richtig erklärt. — S. Poznanski, Die jüdischen Artikel in Ibn al-Qifti's Gelehrtenlexikon 19 Artikel ausgezogen nebst Verweisen auf Steinschneider's „arabische Literatur der Juden" und sonstige Literatur. — Steinschneider, Mathematik bei den Juden (1551 bis 1840), im Anschluss an Bibliotheca Mathematica 1893—99, 1901 und von den Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik IX 1899 von 1550—1600.

Heft 3—4. Ph. Bloch, Die Kabbalah auf ihrem Höhepunkt und ihre Meister (nämlich Isac Luria und Chajim Vital. Diese stets kulturfeindliche Bewegung soll nach Bloch eine Kulturmission erfüllt haben!) Steinschneider, Mathematik bei den Juden, Fortsetzung 1601—1616.

Heft 5—6. D. Feuchtwang, Assyriologische Studien V תהום und Tiamat. In der Genesis fänden sich keine Spuren der babylonischen Tiamat-Mythen, doch seien solche im Talmud zu erkennen; speziell gehe das Wasseropfer שמחת בית השואבה darauf zurück. VI Sabbath ein Unglückstag ist eine noch in spät talmudischer Zeit sich findende Vorstellung, dagegen heisst es nirgends, wie Jeremias angibt, dass am Saturntage Arbeiten nicht gelingen. — S. Eppenstein, Beleuchtung einiger neuerer Emendationsversuche im alten Testament; bespricht 4 Stellen, an denen Konjekturen durch die Erklärungen der alten jüdischen Kommentatoren überflüssig gemacht würden. — Steinschneider, Mathematik bei den Juden. Fortsetzung 1617—28. — Besprechungen: Brockelmann, Verzeichnis der arabischen, persischen, türkischen und hebräischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Breslau bespr. v. W. Bacher. — Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden bespr. v. Eppenstein.

Nachrichten v. d. kgl. Ges. d. Wiss. z. Göttingen. 1905.

Philol.-hist. Klasse H. 2. J. Wellhausen, Ueber den geschichtlichen Wert des zweiten Makkabäerbuches im Verhältnis zum ersten. — E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius.

Neue kirchl. Zeitschr. 1905.

XVI. 8. A. Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs. 3. Deuteronomium und Grâgâs (altisländisches Gesetzbuch). — G. Wohlenberg, Die religionsgeschichtliche Methode und ihre Anwendung auf die Neutestamentliche Forschung.

Neue Philol. Rundschau 1905.

13. Der alte Orient VI. 1. H. Winckler, Geschichte der Stadt Babylon. 2. W. M. Müller, Aethiopien, bespr. v. R. Hansen.

Nordisk Tidskrift f. Filol. 1905.

XIII. 3. S. P. Cortsen, Nye etruskiske indskriften. — F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, bespr. v. E. Lehmann. — A. Philippson, Das Mittelmeergebiet, bespr. v. A. B. Drachmann. — F. Noack, Homerische Paläste, bespr. v. S. L. Ussing.

XIII. 4. P. O. Ryberg Hansen, Das synoptische Problem. — H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. H. Raeder.

Nuova Antologia 1905.

Fasc. 805. G. Monaldi, La musica d'Israele.

Petermanns Mitteil. 1905.

51. VII. L. v. Lóczy, Ein ungarisches Reisewerk über Zentralasien (G. de Almásy, Vándorútam Assia rsivébe). — Derselbe, Karl Futterers Reise in Zentralasien. — E. v. d. Nahmer, Vom Mittelmeer zum Pontus, bespr. v. Diest. — P. Hoffmann, Die deutschen Kolonien in Transkaukasien, bespr. v. E. Lentz. — A. Leist, Das georgische Volk, bespr. v. Déchy. — E. Mygind, Vom Bosporus zum Sinai, bespr. v. H. Zimmerer. — P. Jullien, Viaggio nella Siria, bespr. v. W. Ruge. — A. Sargenton-Galichon, Sinai, Ma'ân, Pétra, bespr. v. Kirchhoff. — D. G. Fairchild, Travels in Arabia and along the Persian gulf, bespr. v. A. Jahn. — E. Huntingdon, The mountains of Turkestan, bespr. v. M. Friedrichsen. — G. Brocherel, In Asia Centrale, bespr. v. M. Friedrichsen. — P. Leroy-Beaulieu, Le Sahara, le Soudan et les chemins de fer transsahariens (2.) F. Foureau, Documents scientifiques de la mission saharienne d'Alger au Congo, (u.) G. Lohan, Un contre-rezzou au Hoggar, bespr. v. F. Hahn. — E. F. Gautier, Sahara oranais, bespr. v. Th. Fischer. — Ch. Monteil, Monographie de Djénné, Cercle et Ville, (u.) Cartron, Mission topographique du Lanvi, Côte d'Ivoire, (u.) G. Brousseau, Le Borgou, bespr. v. F. Hahn. — H. Ling-Roth, Great-Benin, its customs, art and horrors, bespr. v. v. Luschan. — La Région du Tchad, (u.) Destenave, Exploration des îles du Tschad, (u.) B. H. Jessen, South-Western Abyssinia, (u.) Ph. Maud, Exploration in the southern borderland of Abyssinia, (u.) U. Kollbrunner, Die Eisenbahn von Djibouti nach Harar, (u.) Védy, Les A-Babuas, bespr. v. F. Hahn.

Preuss. Jahrb. 1905.

121. II. J. Goldziher, Die Fortschritte der Islam-Wissenschaft in den letzten drei Jahrzehnten. — F. Ulrich, Amerika im Orient. Ein Wort zur Einschränkung und Ergänzung (des Aufsatzes von L. Bernhard in den Februarnummern), mit Nachwort von L. Bernhard.

The Princeton Theolog. Review. 1905.

III. 3. J. D. Davis, The nineteenth psalm in the criticism of the nineteenth century. — J. A. Kelso, The code of Hammurabi and the book of the covenant. (Sucht aus der Aehnlichkeit zu beweisen, dass das Gesetz älter ist als die Propheten. Polemik gegen die Schule Wellhausen). — R. D. Wilson, Royal titles in antiquity: an essay in criticism. V. (Enthält eine Aufzählung der Bezeichnungen der Könige in den Inschriften der Moabiter [Mesa], Aramäer [Inschriften aus Sendschirli], Sabäer, Phoenicier, Nabatäer, Parther und in den hebräischen Schriften.) — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Deutsche Ausgabe, (u.) W. Muss-Arnold, A concise dictionary of the Assyrian language, bespr. v. J. D. Davis.

Revue de l'Orient Chrétien. 1905, No. 1.

Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite). — P. Girard, S. J., Sivas huit siècles d'histoire [1021—1820]. Auf Grund eines Ms. des Erzbischofs Mgr. Johann von Sivas. — Besprechungen: A. Audollent, Carthage Romaine (von L. Bréhier); René Basset, Le synaxaire arabe jacobite (les mois de Tout et de Babeh (von F. Nau). — Sommaire des revues.

Revue Archéolog. 1905.

Mai-Juin. J. Strzygowski, Mschatta, bespr. v. G. L. Bell. — W. Spiegelberg, Demotische Studien 1, (u.) G. Steindorff, koptische Grammatik, (u.) A. Mallon, Grammaire copte, bespr. v. S. de Ricci.

Revue Critique 1905.

27. Beiträge zur alten Geschichte IV. 3, bespr. v. A. Hauvette. — A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten, bespr. v. P. Lejay. — E. Pears, The destruction of the Greek empire and the history of the capture of Constantinople by the Turks, (u.) L. Villari, The republic of Ragusa, an episode of the Turkish conquest, bespr. v. N. Jorga.

29. Ch. Fossey, Manuel d'Assyriologie, bespr. v. H. Hubert.

30. A. Condamin, Le livre d'Isaie, (u.) A. Jeremias, Babylonisches im alten Testamente, bespr. v. A. Loisy. — A. Cahnet, La question d'Orient dans l'histoire contemporaine, bespr. v. R. Guyot.

31. F. Thureau-Dangin, Les cylindres de Goudéa, bespr. v. A. Loisy.

Revue de Deux Mondes 1905.

15. Juillet. Rouire, Les Anglais au Thibet. I. Les premières tentatives de pénétration.

1er Aout. L. Bertrand, Les villes africaines. III. Constantine-Carthage. — Rouire, Les Anglais au Tibet (Forts).

Revue de Géographie 1905.

1er Juin. * * *, La question du Maroc (Karte u. Abbild.) — L'Actualité géographique: Maroc: La mission Segonzac; Mauritanie: M. Coppolani; État du Congo: Missions et études; Congo français: Chemin de fer.

Revue Semitique 1905.

Juillet. J. Halévy, Recherches Bibliques. Le prophète Sophonie. (Sephania Cap I, Uebersetzung und Kommentar.) — J. Halévy, Antinomies d'histoire religieuse. Le livre récent de M. Stade. (Umfangreiche — 60 Seiten, Forts. folgt — Kritik der Biblischen Theologie des Alten Testaments, v. B. Stade, als eine Rechtfertigung von Halévys Theorie über die

Zeit des Ursprungs des Gesetzes). — J. Halévy, Études évangeliques (Forts.) — R. Brünnow und J. Halévy, Correspondance sumérologique. — M. Chaine, Le livre du Coq [Matzḥafa Dorho] (äthiopischer Text aus „Gebra hemamat", actes de la passion, und Uebersetzung). — V. Zapletal, Das Buch Kohelet, (u.) Kais. Ak. d. Wiss. Südarabische Expedition VI, (u.) D. H. Müller, Die Mehri und Soqotri-Sprache, (u.) H. Hilgenfeld, Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbel, (u.) M. Lidzbarski, Das Johannesbuch der Mandäer, (u.) C. Mondon-Vidailhet, Chronique de Théodorus II, roi des rois d'Ethiopie (1853—1868), texte abyssin et traduction, bespr. v. J. Halévy.

Teylers Theol. Tijdschrift 1905.

III. 2. W. Nowack, Die kleinen Propheten, (u.) W. Dittmar, Vetus testamentum in novo, (u.) G. Taaks, Zwei Entdeckungen in der Bibel, (u.) G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, bespr. v. J. C. Matthes. — Th. Nöldeke, Syriac grammar, transl. by S. A. Crichton, bespr. v. W. Brandt.

III. 3. H. J. Elhorst, De twee boeken der Makkabeërs en de vóórgeschiedenis van den joodschen vrijheidskijg. — K. Marti, Dodekapropheton, (u.) B. Duhm, die Gottgeweihten in der alttestamentlichen Religion, (u.) Schiaparelli-Lüdtke, Die Astronomie im A. T., bespr. v. J. C. Matthes. — F. Baethgen, Die Psalmen, (u.) M. Sluys, De Maccabaeorum libris I et II, (u.) F. A. Lincke, Jesus in Kapernaum, bespr. v. H. J. Elhorst.

Theolog. Studien (Utrecht). 1905.

23. III. G. Wildeboer, Urim en Thummim in de Priesterwet. — D. Plooij, De Essenen. — G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, (u.) E. König, Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament, bespr. v. A. von der Flier GJz. — M. Friedländer, Griechische Philosophie im alten Testament, bespr. v. G. Wildeboer. — J. J. P. Valeton, De Psalmen, bespr. v. G. Wildeboer.

Theolog. Tijdschrift (Leiden). 1905.

39. 4. B. D. Eerdmans, De gedachte-zonde in het O. T. — O. Pfleiderer, Das Urchristentum 2. Aufl., bespr. v. van den Bergh van Eyzinga. — M. Sluys, de Maccabaeorum libris I en II, (u.) K. Cheyne, Bible problems and the new material for their solution, (u.) R. Kittel, Biblia Hebraica I, bespr. v. H. Oort. — K. Marti, Dodeka propheton, (u.) A. Poznanski, Schiloh, (u.) Friedländer, Geschichte der jüdischen Apologetik, (u.) H. Lietzmann, Kleine Texte, bespr. v. H. O.

Vierteljahrschr. f. Bibelkunde 1905.

II, 2. A. Wünsche, Jesu Conflict mit den Pharisäern und Schriftgelehrten wegen Unterlassung des Händewaschens seiner Schüler. — J. C. Matthes, Die Abfassungszeit des Predigers. (Mitte des 2. Jahrh. v. Chr.) — C. Fuchs, Hebräische Lieder in den synoptischen Evangelien (Die Empfängnissage, Pharisäerlieder, Lieder vom Menschensohn, Bergpredigt). — J. C. Matthes, Die israelitischen Trauergebräuche. — Miscellen: A. Wünsche, Zu Babel und Bibel; Derselbe, Zur Muttersprache Jesu.

Vierteljahrschr. f. wiss. Philos. u. Soz. 1905.

XXIX. 2. A. Jeremias, Babylonisches im neuen Testament, bespr. v. W. Regler.

Vossische Zeitung. No. 255. 281. 303. 315. 337. 351.

G. Kampffmeyer, Algerische Frühlingstage. I—VI. Geographische Charakterbilder, Prähistorisches (II. IV, insbes. über die Felszeichnungen des algerischen Südwestens), Figuig (V), Tlemsen (VI).

W. Z. K. M. 1905.

XIX. 1/2. L. v. Schroeder, Ueber den Glauben an ein höchstes gutes Wesen bei den Ariern. — C. Meinhof, Probleme der afrikanischen Linguistik. — A. Büchler, Das Schneiden der Haare als Strafe der Ehebrecher bei den Semiten. — D. H. Müller, Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi. — A. M. Dirr, Grammatik der udischen Sprache, bespr. v. H. Schuchardt (Schluss). — Ch. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. K. F. Johansson. — A. Ludwig, *Κυπρος*, cuprum (cuprum — hebr. k'pôr, arab. kafara. *χαλκός* — hebr. qallaḥat). — H. Schuchardt, Ud. gergets „Kirche".

Zeitschr. d. D. M. G. 1905.

59. II. Ed. König, Ist die Mesa-Inschrift ein Falsifikat? (Die Unmöglichkeit einer Fälschung nachzuweisen gesucht; übrigens eine ganz überflüssige Anstrengung, da niemand wohl die paläographischen Versuche des Anzweiflers der Echtheit ernster nimmt als seine textkritischen.) — S. Fränkel, Zu Zeitschrift 58, S. 954 Z. 6. I. מוכחא. II. [illegible]. — Fr. Praetorius, Ueber „Jesus" und ähnliche hebräische Eigennamen. Eb. Nestle, Die semitischen Glossen der Alten. — S. Khuda Bakhsh, Saifuddīn Bākharzī. (Text seines Rubāiyat.) — J. Horovitz, Zu Kumait's Hāšimijjāt (weist einige Verbesserungsvorschläge Nöldekes zurück). — Ibn Saad, Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht. Im Auftr. d. k. Pr. Ak. d. W. hrsg. von E. Sachau u. a., bespr. v. M. J. de Goeje. — Landberg, La langue arabe et ses dialectes, bespr. v. Th. Nöldeke. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, bespr. v. G. Beer. — A. Fischer, Redakteur-Glossen. I. Zu J. Barth, Zum semitischen Demonstrativ *d*. II. Zu J. Barth, Zur haplologischen Silbenellipse. III. Zu E. Nestle, Die semitischen Glossen der Alten. IV. Zu De Goeje, Anzeige des Ibn Sa'ad.

Zeitschrift f. Alttestam. Wissensch. 1905.

XXV. 1. A. Büchler, Das Brandopfer neben dem Passah in II Chron. 30,15 und 35,12. 14. 16. — J. Speer, Zur Exegese von Hiob 19, 25—27. — A. Marmorstein, Die Namen der Schwestern Kains und Abels in der midraschischen und in der apokryphen Literatur. — E. Liebmann, Der Text zu Jesaia 24—27. — M. Löhr, alphabetische und alphabetisierende Lieder im Alten Testament. — M. L. Margolis, Eccles. 3,25. — Eb. Nestle, Miscellen 1. Ps. 72,17. 2. Keine Ohrringe bei den Juden. 3. Die himmlischen Reiter im 2. Makkabäerbuch. 4. Hosea 13,8. 5. Die Zahl der Granatäpfel und Glöckchen am Kleid des Hohenpriesters. 6. Josephus über das Tetragrammaton. 7. Der semitische Name für Bilsenkraut. 8. Zum Testament Hiobs. 9. Psontonphanech. 10. Die schreibkundigen Völker von Gen. 10. 11. Nisi credideritis, non intelligetis. 12. Kapiteleinteilung in Jesaja. 13. Zum Trisagion. 14. Jeremia 31,22. 15. Rebekka. 16. Eine vergessene Abhandlung über das Buch Tobias.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.